[redacted]

الكراس الاول
١

كتاب الطهارة كتاب الزكاة كتاب الصوم كتاب الحج
٥ ١٨١ ٢٢٠ ٢٤٣

فقه

كتاب العناية على الهداية
جزآن
١-٢
المؤلف أكمل الدين

الجزء الاول من العناية
على الهداية للاكمل رحمه الله
امين امين

بحمد الله وكرمه
في ملك الفقير الحقير
الى الله ورسوله [redacted]
ابن الفقير [redacted]
ابن [redacted]

[redacted]

هذه النسخة
محمد على
في ملك الفقير الحقير الى الله
[redacted]
عفى عنهم
امين

ثم انتقل بحمد الله تعالى
الى الفقير الى الله
عثمان ابن محمد
القاري
عفى الله عنه
بسنة
١٢٣٤

وقف المرحوم
الشيخ محمد عثمان
القاري رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبي

الحمد لله الذي هدانا في البداية لمعرفة الهداية ووعدنا بعين
العناية في النهاية عن الجهل والغواية وجعلنا فيمن آمن بما انزل
واتبع الرسل ووفق للدراية وخصنا باهلية الشهادة على الامم
وكمال الرعاية احمده على ما افاض من حكمه واشكره على سوابغ نعمه
واصلي على من اصطفاه الله للرسالة فكان حائزا على وجه حاميا
امينا وحيا بمعرفة ام الكتاب معدن الانوار والاسرار فكان اماما
هاديا نبينا محمد المبعوث الى الاسود والاحمر بالكتاب العزيز المعجز المنور
وعلى آله واصحابه القائمين بنصرة الدين القويم الازهر والصفوة
المجتهدين من امته الوارثين لعلمه العزيز الانفس يقول العبد
الفقير الى رحمة ربه الخفي محمد بن محمود بن احمد الحنفي غفر الله له ولوالديه
وعاملهم بلطفه الخفي اما بعد فان كتاب الهداية للمنية
للهداية لاحتوائه على اصول الدراية وانطوائه على متون الرواية
خلصت معادن الفاظه من خبث الاسهاب وخلت نقود معانيه
عن زيف الايجاز وبهرج الاطناب فبرز بروز الابريز مركبا
من معنى وجيز تمشت في المفاصل عذوبته وفي الافكار رقته
وفي العقول حدته ومع ذلك قد احتجبت جواهره في معادنها
واستترت الطائفة في مكامنها فلذلك تصدى الشيخ الامام
والقرم الهمام جامع الاصول والفروع معتمد مباني احكام الشرع
حسام الملة والدين السغناقي سقى الله ثراه وجعل الجنة مثواه لابراز
ذلك والتنقير عما هنالك فشرحه شرحا وافيا وبين ما اشكل
منه بيانا شافيا وسماه النهاية لوقوعه في نهاية التحقيق واشتماله
على ما هو الغاية في التدقيق لكن وقع فيه بعض اطناب لا يحتاج
الى مثله لاجله الكتاب ولكن يعسر استحضاره وقت القاء الدرس على
الطلاب وكانوا يقترحون عند المذاكرة ان اختصر على ما يحتاج
اليه حل الفاظ الهداية وبيان مبانيه وتحصيله بطريق الادلة
على احكامه ومعانيه وكنت امتنع من ذلك غاية الامتناع واسوفهم
من الاعوام مثنى وثلاث ورباع وكان امتناعي يزيدهم عزاما وتسويفي
يفيدهم هياما فلم تزل على هذا المنهاج حتى اصبحوا ظاهرين بالحجاج

فاستخرت الله واقدمت على هذا الخطب الخطير وتضرعت
بضراعة الطلب الى العالم الخبير في استنزال كلامه عن الزلل في التحرير
والتقرير وجمعت منه ومن غيره من الشروح ما ظننت انه مما يحتاج
اليه وما يكون الاعتماد وقت الاستدلال عليه واشرت الى ما يتم به معرفة
الدليل وترتيبه ولم آل جهدا في تنقيحه وترتيبه واوردت مباحث
لم اظفر عليها في كتاب ولم ينقل الي عن احد لا بمسألة ولا خطاب
بل كان خاطري ابا عذره ومفتض خلوه ومره وتسمية العناية
لحصوله بعون الله والعناية وسألت الله ان ينفع به كما نفع باصله
انه اكرم مسئول واعز مأمول تلقيت كتاب الهداية
عن شيخي العلامة امام الهدى معدن التقى فريد عصره ووحيد
دهره قدوة العلماء عمدة الفضلاء قوام الحق والملة والدين
الكاكي قدس الله روحه ونور ضريحه وهو يرويه عن شيخيه
العلامتين الامامين الهمامين المجتهدين مولانا علاء الدين عبد
العزيز صاحب الكشف ومولانا حسام الدين حسين السغناقي
صاحب النهاية برد الله مضجعهما ونور بفضله وكرمه مهجعهما
وهما يرويانه عن الشيخ الكبير السالك الناسك البارع
الورع التقي النقي استاذ العلماء مولانا حافظ الدين الكبير
وهو عن قطب المجتهدين وقدوة المحققين واسوة المتقين مولانا فخر
الدين المايمرغي رحمهما الله رحمة واسعة وهما يرويانه عن استاذ
ائمة الدنيا مظهر كلمة الله العليا شمس الائمة محمد ابن عبد الستار
ابن محمد الكردري تغمده الله برحمته ورضوانه وهو يرويه عن شيخه
شيخ شيوخ الاسلام حجة الله على الانام مرشد علماء الدهر ما تكررت
الليالي والايام المخصوص بالعناية صاحب الهداية غفر الله لهم
ولوالديهم ولنا ولوالدينا واثابنا الجنة برحمته وختم لنا بخير
انه ارحم الراحمين قال المصنف رحمه الله الحمد لله الذي اعلى
معالم العلم واعلامه اللام في الحمد للجنس ويجوز ان يكون لاستغراق
الجنس وجعله للاستغراق عند اهل السنة وللعهد عند اهل المعتزلة
بناء على ان العباد خالقون لافعالهم فيستحقون من الحمد ما يليق بهم
فلا يكون للاستغراق ليس بواضح لان من اهل السنة من جعله للعهد

بعني الذهني وصاحب الكشاف جعله للجنس والحمد هو الوصف بالجميل
على جهة التفضيل فقولنا هو الوصف جنس وقولنا بالجميل اخرج ما ليس
كذلك وقولنا على جهة التفضيل اخرج ما يكون على جهة الاستهزا
والتهكم والكلام في اسم الجلالة من كونه منقولا او مرتجلا مشتقا
او غيره علما او غيره ليس مما يهمنا الآن ومعنى قوله الحمد لله ما يعرفه
كل احد من المعنى الذي يطلق عليه هذا اللفظ او جميع افراد
ذلك ثابت لله بالاختصاص وهو كما تروي بعيد كون الله تعالى
محمودا" اصدر الحمد من حامد او لا والمعالم جمع معلم واراد به اصول الشرع
لكونها مدارك العلم الشرعي والعلامات علماء والشعاير جمع شعيرة
قيل والمراد به ما يودي من العبادات على سبيل الاشتهار كالاذان
والجمعة وصلاة العيد والاضحية والشرع بمعنى المشروع او بمعنى
الشارع ويكون من قبيل اقامة المظهر مقام المضمر او بمعنى الشريعة
يقال شرع محمد عليه السلام كما يقال شريعة محمد واحكام الشرع هي الحل
والحرمة والصحة والفساد وغيرها وحمل الشعاير على الاسباب
والعلل والشروط والعلامات انسب للاحكام ويكون اشارة
الى براعة الاستهلال فان كتابه هذا اشتمل على احكام مبينة بذلك
قال وبعث رسلا وانبيا صلوات الله عليهم اجمعين قيل الرسول
هو النبي الذي معه كتاب كموسى وعيسى عليهما السلام والنبي هو
الذي ينبئ عن الله وان لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام وهو
الظاهر وقوله هادين اي مبينين طريق الصواب واعترض على
المصنف بانه ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع كونه الاصل المحتاج
الى ذكره واجيب بان المراد بالرسل والانبيا محمد عليه السلام
لكن جمعه تعظيما له واجلالا لا لعذره وهو محتمل وقوله واعين
كمن الهادين في كونه صفة مادحة وقوله سيلكون يجوز ان يكون
صفة لعلما وان يكون حالا لا لانصافه اولا بد اعين والنكرة
الموصوفة جاز ان يقع عليها الحال متلخرا وان يكون استينافا فانه
كان قايلا قال كيف دعوتهم الى سنن سننهم فقال سيلكون فيها
لا يوثر عنهم اي لم يوجد عنهم ما ياتوا به اي مروي مسلك الاجتهاد
وفيه بيان انهم لا يخرجون عن الماثور منهم اذا وجدوه وانهم متبعوهم

على

وان لم يجدوا اتبعوهم

على الدوام لانهم ان وجدوا ما ماثورا عنهم عملوا به واتبعوهم في طريقهم
اذا لم يوجد اليهم وهو الاجتهاد وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل
الظن بحكم شرعي وقد ذكرنا شروطه وحكمه في التقرير وقوله
مسترشد بن حال من ضمير سيلكون واراد باوايل المستنبطين ابا
حنيفة واصحابه رحمهم الله بدليل قوله حتى وضعوا مسايل من كل
جلي ودقيق فانهم الذين نولوا التمهيد قواعد المسايل الفقهية
الشرعية وتبيينها والمراد بالجلي المسايل القياسية لظهور ادراكها
غالبا وبالدقيق المسايل الاستحسانية لخفاء ادراكها قيل ما وضعه
اصحابنا من المسايل الفقهية هو الف الف ومايتا الف وسبعون
الفا ونيف مسيلة وقوله غير ان الحوادث منصوب على الاستثنا
من قوله حتى وضعوا وهو جواب عما يقال اذا كان اوايل المستنبطين
وضعوا مسايل من كل جلي ودقيق فاي حاجة ترعوا الى الاستنباط
والتصنيف ووجهه انهم وان وضعوا ذلك الا ان الحوادث متعاقبة
الوقوع والنوازل اي الواقعات بضيق عنها نطاق الموضوع والنطاق
هو المنطقة واستعيرها هنا للاجوبة المنقولة عن السلف في
الفتاوى والاقتناص الاصطياد والشوارد جمع شاردة وهي
الاثرة والقبس شعلة من نار يقال اقتبس منه نارا واقتبست
منه علما اي استفدته والموارد جمع المورد استعار الشوارد للاحكام
المستخرجة من الاصول لحق بالاستنباط بجامع عسر الوصول الى المقصود
واستعار الموارد للاصول باعتبار محل الوصول بعني كما ان
اصطياد الصيود النافرة من مواردها ومناهلها فكذا اصطياد
الحوادث الفقهية من الاصول اى الكتاب والسنة والاجماع بالاعتبار
ويبين ان الاعتبار ليس صنعة كل احد بل من صنعة الرجال الكاملين
في الرجولية وقوله وبالوقوف على الماخذ متعلق بقوله والاعتبار
بالامثال وقوله يعض عليها حال من الضمير في الخبر ومعناه وقياس
الاحكام على نظايرها انما هو من صنعة الكمل من الرجال وهو
الوقوف على الماخذ حال كونها يعض عليها بالنواجد يعني اذا كان
الوقوف باحكام واتقان ثم قوله غير ان الحوادث الى اخره اعتذار عن
الشروع في التصنيف وقوله ولا اعتبار بالامثال ان كان ذكره

هضما عن مرتبة التصنيف كان معناه ولا اعتبار بالامثال من صنعة الرجال
وبالوقوف الحكم المستغنين على الماخذ ولست منهم ولا حصل لي ذلك ولكن
قد جرى على الوعد في مبدا بداية المبتدي ان اشرحها شرحا واسميه بكفاية
المنتهي فشرعت فيه حال كون الوعد يسوغ بعض المساغ بلا اكون ممن اذا
وعد اخلف وانما قال بعض المساغ لان الوعد بالتبرع غير موجب لما
هو محون حينا والى هذا المعنى اعني كونه هضما لنفسه ذهب صاحب
النهاية وتاج الشريعة رحمهما الله وان كان ذكره لبيان صلاحيته
لذلك كان معناه وانا منهم هم رجال ونحن رجال وحصل الوقوف لنا
على الماخذ بالاتقان كما حصل لهم فجاز لنا الاعتبار والحال انه قد جرى
على الوعد وهو مما يسوغ بعض المساغ يعني منفردا عن صلاحيته
الواعد للاتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية والى هذا ذهب بعض
الشارحين لكن لا على هذا الوجه الذي ذكرته من العبارة وقوله
وحين اكاد اتكلى عنه اتكل الفراغ قيل عدى الاتكال بعن وان كانت
تعديته بعلى لتضمين معنى الفراغ ورد بان معناه حينئذ يكون
وحين اكاد افرغ عنه فراغ الفراغ وهو تركيب فاسد والصحيح ان عنه
صلة الفراغ قدم رعاية للسجع وقوله تبينت اي علمت والنبذة
الشيء القليل وقوله مصروفة العنان والعناية يعني عنان الخاطر
وعناية القلب وقيل المراد بالعنان الظاهر وبالعناية الباطن
وقوله اجمع يجوز ان يكون حالا من ضمير صرفت ويجوز ان يكون صفة
شرح وعيون الرواية هي التي اختارها العلما فان عين الشيء خياره
ومتون الدراية المعاني المؤثرة والنكات المبينة وقوله في كل باب يعني
من الرواية والدراية وقوله عن هذا النوع اشارة الى الذي وقع في كفاية
المنتهي وخاف ان يهجر لاجله الكتاب والاسهاب هو الاطناب وهو
التكلم بازيد من تعارف الاوساط وقوله مع ما دفع له يتوهم انه لما
وقع موضحا خاليا عن الاصول والفصول فكان اولى بالهجر من الاول فقال
ليس هو كذلك بل هو مع كونه خاليا عن الاطناب مشتمل على اصول ينسحب
عليها فصول وهو كما قال جزاه الله عن الطلبة خيرا يطلع على ذلك من خدم
كتابه حق خدمته فما ظهر من ذلك قوله في فساد البيع بالشرط كل شرط
يخالف مقتضى العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو

من

من اهل الاستحقاق يفسد البيع فان في كل قيد منه احترازا عما يضاده
وجمع لما يوافقه وقوله حتى ان من سمت متصل بتاركا الزوايد او تصرفت
وسمت بمعنى علت والمزيد مصدر كالزيادة ومن الحجلة الوقت بمعنى
عجله اي استحسنه واسناده الى الوقت مجاز عقلي كصيام النهار والشعر
لابي فراس وقبله
• • على لربع العامرية وقفة • لتملي على الشوق والدمع كاتب •
• • ومن مذهبي حب الديار واهلها • وللناس فيما يعشقون مذاهب •
والفن خير كله اي هذا الفن وهو علم الفقه كله خير فان شئت فارغب
في الاقصر والاحصر حفظا وتحصيلا وان شئت في الاطول والاكبر
كشفا وتاصيلا وقيل معناه جنس العلم حسن فارغب في اي نوع شئت
وهو كلام صحيح لكن لا تقريب له هاهنا والمراد بالجموع الثاني هو الهداية
وكانه بعد صرف العنان والعناية لم يشرع فيه حتى سال له اخوانه
الاملا عليه فافتتح مستعينا بالله في تحرير اي تقويم ما يتاوله وتلخيصه
وفي لفظ المفاعلة مزيد من اوله ومفاتاة ليس في القول وحاولت
الشيء اردته ويقال فلان جدير بكذا اي خليق به وروي ان صاحب
الهداية بقي في تصنيف الكتاب ثلاث عشرة سنة وكان صايما في
تلك المدة فلا يفطر اصلا وكان يجتهد ان لا يطلع عليه احد في صومه
فاذا اتى خادم بطعام يقول له خله وروح فاذا راح كان يطعمه احد
الطلبة او غيرهم فكان ببركة زهده وورعه كتابه مباركا مقبولا بين
العلما كتاب الطهارات الكتاب والكتابة في اللغة
جمع الحروف والكتاب قد يعرف بانه طايفة من المسايل الفقهية اعتبرت
مستقلة شملت انواعا او لم تشمل فقوله طايفة كالجنس وقوله
من المسايل الفقهية احترازا عن غيرها وقوله اعتبرت مستقلة
اي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل
فيه هذا الكتاب فانه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلاة فانه مستتبع
للطهارة فقد اعتبرا مستقلين اما الكتاب الطهارة فلكونه المفتاح
واما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الاصلي فظهر من هذا ان اعتبار
الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا ككتاب اللقطة وكتاب
الابق وكتاب المفقود وانقطاعهما عن الصلاة والزكاة وقد يكون

لمعنى يورث ذلك كانقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة
عن الصلاة كما ذكرنا وقوله شملت انواعا اولم تشمل لدفع قول من يقول
الكتاب اسم لجنس يدخل تحته انواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب والباب
اسم لنوع يشتمل على اشخاص تسمى فصولا فان الكتاب قد يكون كذلك
وقد لا يكون فان من الكتب ما لم يذكر فيه باب ولا فصل ككتاب اللقطة
واللقيط والآبق وغيرها على ما ياتي فلو لم يذكر ذلك لربما توهم ذلك
فذكره دفعا لذلك والطهارة في اللغة في اللغة طاهرة وفي الاصطلا 2
عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث او الخبث عما تتعلق به الصلاة
والمراد اعم من ان يكون طبعا او شرعا وكلمة او ليست بمانعة الجمع فلا يفسد
بها الحد وقوله عما تعلق به يتناول المكان فان طهارته شرط على ما ياتي
وركنها استعمال المزيل وشرط وجوبها الحدث او الجنث وسببها وجوب
الصلاة لا وجودها لان وجودها شرط لها فكان متاخرا عنها والمتاخر
لا يكون سببا للمتقدم وحكمها اباحة الصلاة او ما يضاهيها لمن قامت
به وانما جمع الطهارات نظرا الى انواعها ولا يشكل بالصلاة والزكاة
لان الاتيان بالجمع في مثله اخذ الجائزين فلا يرد تركه نقضا ووجه تخصيص
الطهارة بذلك ان انواعها احق بالتنبيه عليها لتفاوتها من حيث الحقيقة
والحكم والخفة والغلظ بخلاف انواع الصلاة والزكاة ولا يشكل
بصلاة الجنازة لانها دعاء وانما ابتدا بكتاب الطهارة لانها مفتاح
الصلاة التي هي عماد الدين والواجب تقديمها بعد الايمان على كل عبادة
قال قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة
تبرك المصنف رحمه الله بتقديم الاية الدالة على فرضية الوضوء
على حكمها وان كانت القاعدة في الدعاوي تقديم المدعي ومعنى قوله
اذا قمتم اذا اردتم القيام من باب ذكر المسبب وارادة السبب الخاص
فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة وذلك مجاز شايع
كما عرف في موضعه وليس في هذا الموضع التفات كما توهمه بعض
الشارحين وظاهر الاية يقتضي وجوب الوضوء على كل قايم الى الصلاة
وهو مذهب اهل الظاهر محدثا كان او غيره والجمهور على خلافه قالوا
معناه اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون لئلا يلزم تفويت المقصود
الاصلي بالاشتغال بالوضوء ولان الحدث شرط وجوب الوضوء بدلالة

قاعدة في الدعاوي

النص

النص فانه ذكر التيمم في قوله وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فتيمموا
صعيدا طيبا مقرونا بذكر الحدث وهو بدل عن الوضوء والنص في البدل
نص في الاصل وانما اضمر قوله وانتم محدثون كراهة ان تفتتح اية الطهارة
بذكر الحدث كما قال هدى للمتقين ولم يقل هدى للضالين الصائرين
الى التقوى بعد الضلال كراهة ان تفتتح اولى الزهراوين بذكر الضلال
واعترض على الاول بان الجلوس في الوضوء ليس بواجب فلا يتم ما ذكرتم
وعلى الثاني بان الاية بعبارتها تدل على وجوب الوضوء على كل قايم
واية التيمم تدل بدلالتها على وجوبه على المحدثين والعبارة قاضية
على الدلالة كما عرف والجواب عن الاول سلمنا ان الجلوس في الوضوء
غير واجب لكن خلاف ما ذكرنا يفضي الى وجوب القيام للوضوء دايما لان اذا
الصلاة لا يتحقق اذ ذاك الا اذا انتصبنا قايما وذلك باطل بالاجماع وما
يفضي الى الباطل باطل واذا ثبت هذا ظهر ان ظاهر الاية غير مراد فلا
تقتضي عبارته الوضوء على كل قايم فتسلم الدلالة عن المعارض ويسقط
السوال الثاني واعترض بان الاستدلال بالدلالة فاسد هاهنا
لانها تدل على اشتراط وجوب التيمم بوجود الحدث والتيمم بدل ويجوز
ان يخالف البدل الاصل في الشرط فانه خالفه في اشتراط النية وهي
شرط لا محالة والجواب ان كلامنا في مخالفة البدل الاصل في شرط
السبب فان ارادة القيام الى الصلاة بشرط الحدث سبب لوجوب
التيمم والبدل لا يخالف الاصل في سببه وما ذكرتم ليس شرط السبب
فان ارادة القيام الى الصلاة بشرطية التيمم ليست بسبب له وانما
النية شرط صحة التيمم لا شرط سببه **قال** ففرض الطهارة الفاء
للتعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل والفرض بمعنى المفروض
والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان وانما فسرنا الغسل
والمسح مع ظهور معناهما اشارة الى دفع ما ذهب اليه الشافعي
من تكرار مسح الراس على ما سيجي والى ان البلل بالماء في المغسولات
لا يسقط الفرض كما روي عن ابي يوسف رحمه الله وقصاص الشعر
منتهاه ومقاديمه في الراس وفي القاف ثلاث لغات والضم اعلاها وقوله
مشتق منه اعترض عليه بان الثلاثي لا يكون مشتقا من المنشعبة
وليس بشي لان ذلك في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير

وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز والمرفقان ه
والكعبان يدخلان في الغسل وقال زفر لا يدخل لان الغاية لا تدخل تحت
المغيا كالليل في الصوم وهذا الذي ذكره المصنف لزفر يخالف ما ذكر له في
نسخ الاصول فان المذكور له فيها تعارض الاشباه وهو ان من الغايات ه
ما يدخل كقوله قرات القرآن من اوله الى اخره ومنها ما لا يدخل كما لا يدخل
كما في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وقوله ثم اتموا الصيام
الى الليل هذه الغاية اعني المرفق تشبه كلا منهما فلا يدخل بالشك وتاويل
كلام المصنف رحمه الله تعالى ان هذه الغاية اعني المرافق لا يدخل بتعارض
الاشباه كما لا يدخل في قوله الى الليل كما لم تدخل في قوله الى الليل ولنا
ان هذه الغاية لاسقاط ما وراها يعني ان الغاية على نوعين نوع يكون
لمد الحكم اليها ونوع يكون لاسقاط ما وراها والفاصل بينهما ان
صدر الكلام فان كان متناولا لما وراها كانت للثاني والا فللاول وما
نحن فيه من الثاني لان ذكر اليد يتناول الاباط بدليل ان الصحابة
رضي الله عنهم وهم اهل اللسان فهموا ذلك من اية التيمم فتبقى ه
المرافق داخلة بخلاف ذكر الصوم فانه يتناول الامساك ساعة
فكانت لمد الحكم اليها فيبقى الليل خارجا والكعب هو العظم الناتي
النتو والنتوة الارتفاع وقوله هو الصحيح احترازا عما رواه هشام
عن محمد انه قال هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك
قال فان الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح والذي في المفصل
القدم مفصل وهو المعني به وهذا صحيح في المحرم اذا لم يجد
نعلين فانه يقطع خفيه اسفل من الكعبين فاما في الطهارة فلا شك
ان العظم الناتي المتصل بعظم الساق ومنه الكاعب وهي الجارية
التي يبدو ثديها للنهود وقوله والمفروض في مسح الراس المقدار
على جهة الفرضية مقدار الناصية وهو ربع الراس وهو كما ترى
يشير الى انه يجوز من اي جانب كان واستدل لذلك بقوله لما روى
المغيرة ابن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال
وتوضا ومسح على ناصيته وخفيه ولم يقتصر على ايراد الحديث
بقوله ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به لانه نقل الحديث
بما يتلوه من الحكاية يوجب صحته وذكاية قيل هو حديث واحد وقيل

حديثان جمع القدوري بينهما فان الحديث الذي ذكر فيه السباطة لم
يذكر فيه المسح على الناصية والذي ذكر فيه المسح عليها لم يذكر فيه السباطة
والسباطة الكناسة من باب ذكر الحال وارادة المحل وقوله والكتاب ٨
مجمل فالتحق بيانا به جواب عن ما يقال حديث المغيرة خبر واحد
لا يزاد به على الكتاب ووجهه انه ليس من باب الزيادة على الكتاب
بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا به ويجوز ان يقع خبر الواحد
بيانا لمجمل الكتاب وفيه بحث وهو انا لا نسلم ان الكتاب مجمل لان
المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بهذا النص ممكن
ممكن بحمله على الاقل لتيقنه سلمنا انه مجمل والخبر بيان له ولكن
الدليل اخص من المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو ربع
الراس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب
سلمناه ولكن لا نسلم ان مقدار الناصية فرض لان الفرض
ما ثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع سلمناه ولكن
لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فينتفي الملزوم والجواب
انا لا نسلم ان العمل به قبل البيان ممكن فقوله يحمله على الاقل قلنا
لا اقل من شعرة والمسح عليها لا يمكن الا بزيادة عليها وما لا يمكن
الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال في
المقدار والبيان انما يكون لما فيه الاجمال فكان الناصية بيانا
للمقدار لا للمحل المسمى ناصية اذ لا اجمال في المحل من باب
ذكر الخاص وارادة العام وهو مجاز شايع فكانا متساويين
في العموم والاصل ان خبر الواحد اذا لحق بيانا للمجمل كان الحكم
بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب
دليل قطعي ولا نسلم انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون
مؤولا وموجب الاقل او الاستيعاب مؤول عليه الدليل القطعي
يعني شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين
الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل
القطعي في نظر اهل السنة لتاويلهم واذا ثبت ما ذكرنا كان
حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك
في اشتراط الاستيعاب قوله وفي بعض الروايات قيده

هل اهل البدع كفار

بعض اصحابنا بثلاث اصابع لانها اكثر ما هو الاصل في الة المسح
وهي الاصابع قيل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الاصل
فكان ينبغي ان يقول على ظاهر الرواية وعلى هذه الرواية لو
وضع الاصابع ولم يمدها جاز بخلاف الاولى **قال وسنن الطهارة**
غسل اليدين قبل ادخالهما الانا لما فرغ من فرايض الوضو بين سننه
والسنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يثاب على الفعل
ويستحق اللائمة بالترك لا بعذر وسنن الطهارة اي
الوضو والاضافة للبيان وانما جمع دون الفرض لان الفرض
في الاصل مصدر فروعي ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة
وذكر الانا وقع على عادتهم فانهم كانوا يتوضؤن من الانا وطريق
غسل اليدين قبل ادخالهما الانا ان يأخذ الانا بشماله ان كان صغيرا
ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا وان كان كبيرا لا يمكنه رفعه
يأخذ عنه الما باناء اخر صغير ان كان معه فيصبه بشماله
على يمينه وان لا يدخل اصابع يده اليسرى ولا يدخل اليمنى
٨ وقوله اذا استيقظ المتوضي نقل عن شمس الائمة الكردري
انه شرط حتى انه اذا لم يستيقظ لا يسن غسلها وقيل هو
شرط اتفاقي حيث قيد المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ
الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون
ووجه التمسك بالحديث ان الوضو واجب وقد لا يتوصل اليه
الا بالغمس والغمس حرام حتى يغسل اليد ثلاثا فيكون الغمس
والغسل واجبين لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن تركنا
الوجوب الى الندب في الغسل لانه صلى الله عليه وسلم علل بتوهم
النجاسة وتوهمها لا يوجب التنجس الموجب للغسل فكان
٨ دليلا على التورع والاحتياط وقوله ولان اليد الة التطهير
فيسن ايضا على ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكنه
ترك لان الطهارة الموهومة وحكما يدل على عدم الوجوب
٢ والرسغ منتهى الكف عند المفصل وقوله وتسمية الله تعالى
في ابتدا الوضو قال الطحاوي هو ان يقول بسم الله العظيم
والحمد لله على الاسلام هو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع
اليه

الى النبي صلى الله عليه وسلم استدل بقوله عليه السلام لا وضوء
لمن لم يسم الله تعالى صح ووجه ذلك انه لا لنفي الجنس فحقيقته تقتضي ان لا
يكون وضوء الا بالتسمية واليه ذهب اصحاب الظواهر واحمد
وجعلوا التسمية من شروط الوضوء لكنا قلنا المراد به نفي الفضيلة
لئلا يلزم نسخ اية الوضوء به فان قيل هو كان كقوله صلى الله عليه
وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهو افاد الوجوب اجيب بان
خبر الفاتحة مشهور دونه والحكم يثبت بقدر دليله ليس نسخ
لانه لو كان كذلك لجاز به الزيادة على الكتاب وليس كذلك
وبان النبي صلى الله عليه وسلم شخص فلم يرد عليه حتى
فرغ من وضوئه فقال عليه السلام انه لم يمنعني ان ارد عليك
الا اني كرهت ان اذكر الله الا على طهارة وربما يتمسك به
مالك رحمه الله وانكر التسمية في اول الوضو فقال انريد
ان تذبح اشارة الى ان التسمية في الذبح دون الوضو وذلك
كما ترى يدل على انه صلى الله عليه وسلم توضأ قبل ان يذكر الله وكونها
سنة مختار الطحاوي والقدوري والاصح ان التسمية مستحبة وانه
سماها في الكتاب يعني القدوري سنة لما ذكرنا ان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يواظب عليها روي ان عثمان وعليا رضي الله عنهما حكيا وضوء
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية وما روي انه
عليه السلام سمى فهو من باب قوله عليه السلام كل امر ذي بال لا يبدا باسم
٢ الله فهو ابتر ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح دون ما قيل
الاستنجا لانه من سنن الوضوء فيسمي قبله ليقع جميع افعال الوضو
فرضها وسننها بالتسمية وما قيل يسمي بعد الاستنجا لان قبله حال
كشف العورة وذكر الله حال كشف العورة غير مستحب وانما
كان ذلك هو الصحيح لان قوله صلى الله عليه وسلم كل امر
ذي بال لم يبدا بذكر الله يستدعي التسمية في ابتدا الوضوء
والاستنجاء لما كان ملحقا به من حيث هو طهارة استحب ان يبدا
٢ بها وقوله والسواك اي استعماله حذف المضاف لانه لا تنافي
والسواك اسم لخشبة معينة للاستياك وينبغي ان يكون من
الاشجار المرة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوي المعدة

ويكون في غلظ الخنصر وطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا عند المضمضة
لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع
والمواظبة مع الترك دليل السنية وبدونه دليل الوجوب وقد دل على
تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك ولو كان واجبا
لعلمه ويستدل بترك التعليم على تركه دفعا للتعارض فانه عدم ه
الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه فكان تدافع وقوله ٣
والمضمضة والاستنشاق لان النبي عليه السلام فعلهما على المواظبة
يعني مع الترك والدليل على الترك حديث الاعرابي على الوجه المذكور
وما روي ان عايشة رضي الله عنها حكت وضوء رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق وانما تعرض ض
لكيفيتهما نفيا لقول الشافعي فان عنده الافضل ان يتمضمض
ويستنشق بكف واحد كسائر الاعضاء وتاويل ما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ان الفم والانف عضوان منفردان
فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الاعضاء وتاويل ما روي ان النبي
عليه السلام لم يستعن باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف
الواحد وقوله ومسح الاذنين وهو سنة بماء الراس لا بماء جديد ٢
خلافا للشافعي فانه يقول هو سنة بماء جديد قال في النهاية
انتصاب خلافا جاز ان يكون على المفعول المطلق باضمار فعله
اي قولنا هذا يخالف خلافا للشافعي وهذا المذكور في معنى
يخالف فكان مصدرا موكدا لمضمون الجملة كقوله لفلان علي
الف درهم عرفا استدل الشافعي بما روي ابو امامة الباهلي
ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ لاذنيه ماء جديدا ولنا ما روي
ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح براسه واذنيه
بماء واحد وقال الاذنان من الراس ووجه التمسك ان المراد
الاذنان من الراس اما ان يكون بيان الحقيقة وهو عليه السلام
غير مبعوث لذلك على انه مشاهد لا يحتاج الى بيان او بيان انهما
ممسوحان كالراس لا بماء الراس ولا سبيل اليه لان الاشتراك
بين الشيئين في امر لا يوجب كون احدهما من الاخر كالرجل من الوجه
لاشتراكهما في الغسل والخف من الراس لاشتراكهما في المسح

واما

واما البيان انهما ممسوحان بماء الراس وذلك يناسب الذكر عند
مسح الاذنين بماء واحد فانه اذا كان من ابعاض الراس حقيقة
لجاز ان يمسح بماء واحد فكذا اذا احكم الشرع بذلك فان قيل فعلى
هذا ينبغي ان يجزي مسحها عن مسح الراس اجيب بان كون الاذن
من الراس ثبت بخبر الواحد فلا يقع عما ثبت بالكتاب كما ان التوجه
الى الحطيم لا يجزي لان كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه
الى البيت ثابت بالكتاب فلا يجزي عنه ما ثبت بخبر الواحد لئلا
يلزم نسخ الكتاب به وقوله وتخليل اللحية لان النبي صلى الله ٢
عليه وسلم امره جبريل عليه السلام بذلك قال عليه السلام نزل
علي جبريل بامرني ان اخلل لحيتي اذا توضات ووجه التمسك
ان الامر للوجوب الا انا تركناه لئلا يعارض الكتاب وفيه نظر لانه
انما لزم ذلك اذا لو افاد الفرضية ولم يقل به احد واما اذا افاد
الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة والحق ان الوجوب يثبت ه
بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فانه روي عن ابي حنيفة
انه قال ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ كفا من ماء فخلل
به لحيته وقال بهذا امرني ربي ولم يثبت الامر مرة واحدة وعن
هذا نقل عنه انه قال مسح اللحية جايز وليس بسنة ومعنى
قوله جايز ان صاحبه لا ينسب الى البدعة وهو المنقول عن محمد
رحمه الله كما ذكرنا في الكتاب وقوله لان السنة يعني في الوضوء ٢
كمال الفرض في محله والداخل اي داخل اللحية ليس محل الفرض
لعدم وجوب ايصال الماء اليه بالاتفاق واعترض بان المضمضة
والاستنشاق سنتان وداخل الفم والانف ليس محل الفرض
في الوضوء واجيب بان الفم والانف من الوجه من وجه ان لهما حكم
الخارج من وجه والوجه محل الفرض وقوله خللوا الوعيد ٢
الوجوب وان كان مقرونا بالوعيد لان حديث الاعرابي
والاخبار التي حكي فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غير ذكر التخليل فيها تصرفه عن افادة الوجوب والوعيد
مصروف بما اذا لم يصل الماء بين الاصابع وقوله لان النبي صلى ٢
الله عليه وسلم توضا مرة مرة اي غسل كل عضو مرة والمراد

بالقبول الجواز ورتب علي الزيادة والنقصان وعيدًا وليس علي ظاهره
فلابد من تاويل وهو من زاد علي اعضاء الوضوء او نقص عنها او زاد
علي الحد المحدود او نقص عنه او زاد علي الثلث معتقدا ان الكمال السنة
لا يحصل بالثلث فهو بلا نية اوجه وقوله فقد تعدي يرجع الي
الزيادة لانه مجاوزة عن الحد وقوله وظلم يرجع الي النقصان قال
الله تعالي ولم تظلم منه شيا اي لم ينقص وقوله والوعيد لعدم ٣
رويته سنة اشارة الي اختياره التاويل الثاني يعني اذا زاد لطما نينة نبمز:
القلب عند الشك او بنية وضوء آخر فلا باس به فان الوضوء علي
الوضوء نور علي نور وقد امر بترك ما يريبه الي ما لا يريبه قال
ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة قيل المستحب ما يثاب ٢
علي فعله ولا يلام علي تركه وقوله فالنية في الوضوء سنة عندنا ٢
ينافي ذلك لان السنة ما يثاب علي فعله ويلام علي تركه والظاهر
ان الاول اختيار القدوري والثاني اختيار المصنف وتفسير
النية في الوضوء وهو ان ينوي ازالة الحدث واقامة الصلاة
وهي فرض عند الشافعي تعالي لانها عبادة وان العبادة فعل
ياتي به المكلف علي خلاف هوي نفسه تعظيما لامر ربه والوضوء
بهذه المثابة وهو كل عبادة لا تصح بدون النية لقوله تعالي
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص
لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعابدين والاحوال شروط
فتكون كل عبادة مشروطة بالنية وقاسه علي التيمم في كونهما
طهارتين للصلاة ولنا القول بموجب العلة يعني سلمنا
ان الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية لكن ليس كلامنا في ذلك
وانما هو في ان استعمال الماء الطهور في اعضاء الوضوء هل يوجب
الطهارة بدون النية حتي يكون مفتاحا للصلاة او لا لعدم دخل
لكونه عبادة في ذلك ويتقيد ذلك بدونها لان اعضاء الوضوء
محكوم بنجاستها في حق الصلاة ضرورة الامر بتطهيره والماء
طهور بطبعه فاذا لاقا النجس طهره ويد المستعمل ذلك اولا
كالثوب النجس وكلا في حق الارادة بخلاف التيمم فان التراب
لم يعقل مطهرا طبعا فلم يبق فيه الا معني التعبد ولا تعبد

بدون

بدون النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح لم يعقل مطهرا طبعا
فيحتاج الي النية اجيب بان مسح الراس ملحق بالغسل لقيامه
مقامه وانتقاله اليه لضرب من الحرج وقوله اذ هو ينبي عن ٢
القصد فلا يتحقق بدونه قيل يعني ان التيمم ينبي عن القصد
والنية هي القصد فلا يتحقق التيمم بدون القصد اي النية وفيه
نظر لانه ينبي عن القصد لغة والقصد الذي هو النية انما هو
قصد خاص وهو قصد اباحة الصلاة والاعم لا دلالة له علي
الاخص ولان الاول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولا
دلالة لاحدهما علي الاخر قوله ويستوعب راسه في المسح اي ٣
يستحب ان يستوعب علي ما اختاره القدوري وقوله وهو
سنة يعني علي اختياره وصفة الاستيعاب بان يبل يديه
ويضع بطون ثلاث اصابع من كل كف علي مقدم الراس ويعزل
السبابتين والابهامين ويجافي الكفين ويجرهما الي مؤخر
الراس ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرهما الي مقدم الراس
ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين
بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتي يصير
ماسحا ببلل لم يصر مستعملا هكذا روت عايشة مسح رسول
الله صلي الله عليه وسلم وقال الشافعي رحمه الله السنة التثليث
بمياه مختلفة لانه ركن في الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل
الوجه واليدين والرجلين ولنا ان انسا رضي الله عنه توضا ثلاثا
ومسح راسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلي الله عليه
وسلم وقد روي عن عثمان وعلي ومعاذ وابن عباس والبراء
وابي امامة الباهلي مثل ذلك قال الترمذي والعمل عليه عند
اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم ومن
بعدهم وقد روي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما حكيا
وضوء رسول الله صلي الله عليه وسلم فغسلا ثلاثا ثلاثا
ومسحا ثلاثا قلنا المشهور عنهما ما رويناه اولا قال المصنف ٢
والذي يروي فيه من التثليث يريد به ذلك يعني علي تقدير
ثبوته محمول عليه اي علي التثليث بماء واحد وهو مشروع

على ما روى الحسن عن ابي حنيفة ذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفة
انه اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا فان قيل قد صار البلل مستعملا
بالمرة الاولى فكيف يسن امراره ثانيا وثالثا اجيب بانه يأخذ حكم
الاستعمال لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض
الا ترى ان الاستيعاب يسن بماء واحد قوله ولان المفروض هو ٢
المسح دليل آخر وتقريره المفروض هو المسح والمسح يصير
بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة
والاجماع فلا يكون التكرار مسنونا لان السنة في الوضوء وكل ما هو
مسح في الوضوء لا يسن تثليثه كمسح الخف وقوله بخلاف الغسل
متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلا ومعناه ان المسح يفسده
التكرار بخلاف الغسل فانه لا يفسده فكان قياس الشافعي
الممسوح على المغسول فاسدا قال ويرتب الوضوء فيبدأ ٢
بما بدأ الله بذكره ويرتب معطوف على قوله ويستوعب
والكلام في كونه مستحبا او سنة كما تقدم قوله فيبدأ بيان ٢
الترتيب وقال الشافعي الترتيب في الوضوء فرض لقوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية ووجه الاستدلال
ان الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب
غسل الوجه على القيام الى الصلاة واذا ثبت الترتيب فيه
ثبت في غيره لانه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب
او لعدم القائل بالفصل ولنا ان المذكور في الآية حرف الآية
يعني بعد الفاء الواو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فالفاء
دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها فتقتضي اعقاب
غسل جملة الاعضاء من غير ترتيب وتحقيقه سلمنا ان الفاء للتعقيب
تفيد تعقيب ما بعده لما قبله وما بعده غسل جملة غير مرتبة
فيفيد تعقيبها للقيام الى الصلاة ونحن نقول به وليس
الكلام فيه وانما الكلام في ترتيب الاعضاء داخل فيها
الواو وهي لا تفيد الترتيب فان قيل كيف ادعى المصنف اجماع
اهل اللغة ومنهم من يقول انه يفيد الترتيب ومنهم من يقول
يفيد القران اجيب بان ابا علي الفارسي ذكر ان النحاة اجمعوا

ان الواو للجمع المطلق ذكره سيبويه في سبعة عشر موضعا في كتابه
فاعتمد المصنف على ذلك وبان خلاف القليل لا يمنع الاجماع
اللغوي وقوله والبداءة بالميامن فضيلة اي مستحبة والميامن
جمع ميمنة خلاف الميسرة وذكر في المغرب ان البداءة بالياء عامة
والصواب بداءة وقوله كان صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في
كل شيء حتى التنعل والترجل التنعل لبس النعلين والترجيل
تسريح شعر الرأس

فصل في نواقض الوضوء

لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسننه ومستحبه بدأ بما ينافيه
من العوارض والعارض انما يكون متأخرا عن المعروض ويعرف
الفصل بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها
بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب والنواقض
جمع ناقضة والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال
تأليفها ومتى اضيف الى المعاني يراد به اخراجه عما هو المطلوب
به والمطلوب من الوضوء هنا استباحة الصلاة والمعاني
الناقضة اي العلل المؤثرة في اخراج الوضوء عما هو المقصود
به كل ما يخرج من السبيلين اي خروج كل ما يخرج من السبيلين يعني
القبل والدبر والذكر وانما قدرنا المضاف تصحيحا للحمل فان
حمل الذات على المعنى غير صحيح وانما عبر عن العلل بالمعاني
اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرئ مسلم
الا باحدى معان ثلاث واحترازا عن عبارة الفلاسفة فان
المتقدمين استنكفوا عن ذلك حتى نشأ الطحاوي فاستعملها
فتبعه من بعده فان قيل الكلية منتقضة بالريح الخارج من
القبل والذكر فان الوضوء لا ينتقض به في اصح الروايتين
اجيب بانه مخصوص من العموم لان الريح لا ينبعث من الذكر
وانما هو اختلاج والقبل محل الوطء ليس فيه نجاسة تنجس الريح
بالمرور عليها وهو في نفسه طاهر عند المصنف على ما سيجيء
ووجه الاستدلال بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط والغائط
هو المكان المطمئن من الارض ينتهي اليه الانسان عند ارادة
قضاء الحاجة تسترا ان الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجيء من الغائط

حال عدم الما وهو لازم بخروج النجس فكان كناية عن الحدث بكونه
ذكرا للازم وارادة الملزوم والترتب يدل على العلية واذا ثبت
ذلك في التيمم ثبت في الوضوء لما ذكرنا ان البدل لا يخالف الاصل
في السبب لا يقال قد تقدم ان الحدث شرط للوضوء فكيف يكون
علة لنقضه لانه علة لنقض ما كان وشرط لوجوب ما سيكون
ولا تنافي بينهما وقوله وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره ٢
نفيا لقول مالك فانه يقول لا وضوء لما يخرج نادرا كالحصى
والدود ودم الاستحاضة مستدلا بان الله تعالى كنى بالغايط
على الوجه المتقدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها
ناقضا قلنا يفيد بلا دليل في مقابلة ما يدل على خلافه
وهو عموم كلمة ما قال والدم والقيح اذا خرجا من البدن ٢
خروج النجس من بدن الانسان الحي ينقض الطهارة كيف
ما كان عندنا وهو مذهب العشرة المبشرة وابن مسعود وزيد
ابن ثابت وابو موسى الاشعري وابي الدرداء وصدور التابعين
رضي الله عنهم وقيدنا بالخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة
ما لم توصف بالخروج والا لما حصلت الطهارة لشخص ما والمراد
بالبدن بدن الحي كما ذكرنا فانها ان خرجت من بدن الميت
بعد غسله لا توجب اعادة غسله بل توجب غسل ذلك الموضع
على ما سياتي وشرط التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير
احترازا عما يبدو ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجا فكان تفسيرا
للخروج ورد الباطن زفران الباري خارج خفي او رد ما لم
يصل نقضا على قولنا الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء
قوله يلحقه حكم التطهير اي يلحقه حكم هو التطهير والمراد ٣
ان يجب تطهيره في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الراس
الى قصبة الانف انتقض الوضوء بخلاف البول اذا نزل الى
قصبة الذكر ولم يظهر لان النجاسة هناك لم تصل الى موضع
يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصلت اليه لان الاستنشاق
في الجنابة فرض وقال الشافعي الخارج من غير السبيلين ٢
لا ينقض الوضوء لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه

قاء فلم يتوضا ولان غسل موضع الاصابة امر تعبدي اي امر تعبدنا
به اي كلفنا الله به من غير معنى يعقل اذ العقل انما يقتضي وجوب
غسل موضع اصابته النجاسة فيقتصر على مورد الشرع وهو
المخرج المعتاد والياء في تعبدي يجوز ان تكون للنسبة ويجوز
ان يكون للمبالغة كاحمري في احمر ويجوز ان يكون معناه امر
تعبدي لان القياس يقتضي غسل كل الاعضاء كما في المني
بل بطريق الاولى لان الغايط اخبث من المني لاختلاف نجاسته
دون الغايط فالاقتصار على الاعضاء الاربعة امر تعبدي
٢ ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سايل خرجه
الدارقطني ووجه الاستدلال ان مثل هذا التركيب يفهم
منه الوجوب كما في قوله في خمس من الابل شاة ولا خلاف
في فرضيته وقوله عليه السلام الماء من الماء ولا خلاف
في وجوب الغسل بسبب خروج المني فكان معناه توضؤ
من كل دم سايل عن البدن وانما عبر به بلفظ الخبر لكونه
اكد في الدلالة على الوجوب كانه امر فامتثل امره فاخبر عنه
ذلك وهو كونه واجبا فان الامر اذا كان ممن لا يكذب
في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تاكيدا للطلب لان
في تركه تكذيبا له وهو ممن لا يكذب على ما عرف في موضعه
فان قيل سلمنا لكن يجوز ان يكون المراد به الوضوء اللغوي
قلنا اذاك مجاز شرعي ولا نترك الحقيقة الشرعية في كلام
٢ الشارع بلا دليل وقوله عليه السلام من قاء او رعف في
صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم
رواه ابن ابي مليكة عن عايشة عن النبي صلى الله عليه
وسلم ذكره الرازي في شرح الطحاوي يقال رعف اذا
سال رعافه قال المطرزي وفتح العين هو الصحيح ووجه
التمسك به من اوجه احدها الامر بالانصراف وهو ابطال
العمل المنهي عنه المفضي الى التناقض المستحيل على الشرع فان
قيل جاز ان يكون الامر بالانصراف لازالة نجاسة اصابت
ثوبه او بدنه من الرعاف اجيب بان الامر بالبناء ياباه فان

البنا اذ ذاك غير جايز والثاني الامر بالوضوء والامر للوجوب
وارادة الوضوء اللغوي مدفوعة بما تقدم في الحديث الاول
لا يقال وقع في الشرع ذلك اذ غسل فمه بعد القي فقيل الا توضا
وضوءك للصلاة فقال عليه السلام الوضوء من القي لان
ذلك تعريبة فانه عليه السلام قال ذلك بطريق المشاكلة
لقول السايل الا توضا وضوءك للصلاة والثالث انه
امر بالبنا واذناه للاباحة والاباحة للبناء بعد العمل الكثير
الانعقاد انتفا من الطهارة بالاتفاق لا يقال التاغير واجب
بالاتفاق فكذا ما عطف عليه لان القران في النظم لا يوجب
القران في الحكم الا ترى الى قوله تعالى كلوا من رزق ربكم واشكروا
له فان الامر الاول للاباحة والثاني للوجوب واذا جاز ذلك
فعكسه اولى لانه اتباع الضعيف للقوي قوله ولان خروج النجاسة
اثبات صفة النجاسة لما يخرج من غير السبيلين بطريق القياس والمصنف
ظهر عن حذف عظيم مع وجازة اللفظ وبيانه على وجه واضح
يحتاج الى ذكر الاصل والفرع وشروط القياس فلا علينا ان نذكر
ذلك اجمالا فنقول القياس ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته
في الاخر فالمذكور الاول هو الاصل والثاني هو الفرع وشرطه
ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص آخر كشهادة خزيمة وان لا
يكون معدولا به عن القياس كبقاء الصوم مع الاكل ناسيا وان
يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا
نص فيه واما معرفة تفاصيل ذلك وما يحترز عنه بكل قيد
من القيود فموضعه اصول الفقه اذا عرف هذا فنقول فاما
الاصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السبيلين اعني الغايط وهو
مشتمل على معنى معقول وهو ان الخروج النجاسة اثر في زوال
الطهارة عن المخروج لا اتصافه بضد الطهارة وهو التلوث
بالنجاسة وعن ساير البدن باعتبار ان الاتصاف بالحدث لا يتجزى
وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الاعضا الاربعة
واما الفرع فيه الخارج من غير السبيلين وذلك لان علمانا اعتبروا
فاستنبطوا ان الخارج من السبيلين كان حدثا لكونه نجسا

خارجا من بدن الانسان لقوله تعالى او جا احد منكم من الغايط
الاية وهو نص معلول بذلك الوصف لظهور اثره في جنس
الحكم المعلل به وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفا
ووجدوا امثال ذلك في الخارج من غير السبيلين فعدوا الحكم الاول
اليه وتعدى الحكم الثاني وهو الاقتصار على الاعضاء
الاربعة احتياطا وترك تعدي الاول لانه لو لم يتعد اليه تغير
حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس فان قيل التغير
واقع لان مجرد الخروج موثر في الاصل واعتبرتم في الفرع
السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير اجاب المصنف بقوله
غير ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم
التطهير وبملاء الفم الى اخره فان قيل قد ذكرتم ان من شروط
القياس ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اخر ولا نسلم
وجوده في محل النزاع لما روي انه صلى الله عليه وسلم قاء فلم
يتوضا فانه يدل على ان قوله تعالى او جا احد منكم من الغايط
مخصوص بحكمه وهو نقض الطهارة فالجواب ان ذلك محمول
على القليل كما ذكر في الكتاب ويجاب بما ذكرنا ومن شرطه ان لا
يكون الفرع منصوصا عليه وقد رويتم فيه حديثين بان ذلك
الشرط ليس بمتفق عليه فجاز ان يكون اختيار المصنف خلافه
ولقايل ان يقول قد ذكرتم ان الاصل مشتمل على معنى معقول
ومعنى غير معقول وعديتم غير المعقول تبعا للمعقول لئلا
يلزم التغير المفسد لتعدية المعقول فهلا تركتم تعديته عند
المعقول وجعلتم المعقول تبعا له في ذلك والجواب من وجهين
احدهما ان الاول معقول لما ذكرنا ومشروع لاعتباره في الشرع
حدثا والثاني مشروع فقط فجعله تابعا للاول اولى من
عكسه لا محالة والثاني ان الشرع لما اعتبر الاول حدثا التزم
الطهارة عند تكرره وفي غسل جميع البدن كلما وجد حرج بين
فاقتصر على الاعضا الظاهرة تيسيرا علينا فكان الثاني
من ضرورات الاول فكان تابعا له وعرف مثل الفم بما ذكر
في الكتاب وهو رواية الحسن ابن زياد وقيل ان يمنعه من

الكلام فهو ملوه والاقلاح وفرق بين الملئ وغيره لان الفم تجاذب فيه
دليلان احدهما يقتضي كونه ظاهرا والاخر يقتضي كونه باطنا
حقيقة وحكما اما الحقيقة فلانه اذا فتح فاه يظهر واذا ضمه يبطن
واما الحكم فلان الصايم اذا اخذ الما بفيه ثم مجه لم يفسد صومه كما اذا
سال الفم على ظاهر جلده فكان ظاهرا واذا ابتلع ريقه لا يفسد
صومه ايضا كما اذا انتقل من زاويه من بطنه الى اخرى فكان باطنا
فوفونا على الدليلين حكمها فقلنا ان اكثر ينقض لانه يخرج غالبا
بحيث لا يقدر الانسان على ضبطه الا بكلفة فاعتبر خارجا واذا
قل لا ينقض فيصير تبعا للريق واليه اشار بقوله لانه يخرج
ظاهرا ليس دليلا لقوله وملو الفم لانه يكون بحالة الى اخره
بل هو دليل لقوله وبملاء الفم في القي **قال** وقال زفر
قليل القي وكثيره سوا قال زفر رحمه الله لما كان القي الخارج
من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب ان يستوي
فيه القليل والكثير والخارج من السبيلين وهو قياس ظاهر
ولقوله صلى الله عليه وسلم القلس حدث رواه سوا ابن مصعب
عن زيد ابن علي عن بعض ابايه عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذكره ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي ووجه
الاستدلال ما ذكر عن الخليل انه قال القلس ما خرج من الفم
ملء الفم او دونه وانما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال
بالحديث لان الخصم يقر بصحة القياس لا نزاع له فيها فكان اقطع
في الالزام ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم
وضوء الا ان يكون سايلا اي ليس في القطرة والقطرتين
بالقوة من الدم وضوء لكن اذا سال الدم ففيه الوضو وحاصل
معناه لا وضو في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السايل
فالاستثنا منقطع لان الحقيقة ليست بمرادة لحصولها بعد
السيلان والمجاز وهو القليل لا يتناول السايل فلا يكون متصلا
فان قيل لا نسلم لان الحقيقة ليست بمرادة لجواز ان يكون المراد
منه قطر الدم من راس الجرح من غير ان يصل الى موضع يلحقه
حكم التطهير فالجواب ان هذا المنع لا يضرنا لان الاستثنا لا يخرج

به عن كونه منقطعا وهو ظاهر قوله وقول علي رضي الله عنه
لما عد الاحداث جملة او دسعة اي دفعة من القي استدلالا بالاثر
والظاهر انه قال سماعا من النبي فصار قوله كقوله عليه السلام
وقوله انا تعارضت الاخبار يعني ان الاصل في الدليلين المتعارضين
ان يعمل بهما ان امكن والا فيرجح احدهما ان امكن وان لم يمكن يتهاتران
فيصار الى القياس فان تعارض القياسان يعمل المجتهد بايهما
شا وفي مسيلتنا هذا تعارض ما رواه الشافعي من قوله صلى
الله عليه وسلم قا فلم يتوضا وما رواه زفر من قوله القلس حدث
والعمل بهما ممكن بحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر
على الكثير وذلك لان القي ملء الفم من كثرة الاكل ورسول الله
صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك بمعزل
المخرج المعتاد وغيره جواب لزفر عن اعتبار غير المعتاد
وقد بيناه عند قوله غير ان الخروج الى اخره فلا نعيده ولو قاء
متفرقا بحيث لو جمع لملاء الفم فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد
المجلس لان له اثرا في جميع المتفرقات ولهذا تتحد الاقوال
المتفرقة في النكاح والبيع وساير العقود باتحاد المجلس وكذلك
التلاوات المتعددة لاية السجدة تتحد باتحاد المجلس وعند محمد
رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان لان الحكم يثبت
على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده
الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد
الموجب وان تخلل البرء اختلف وتفسير الاتحاد في الغثيان
ان يقي ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الاول فان سكن
ثم قاء فهو حدث جديد ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى
ذلك عن ابي يوسف وهو مروي عن ابن عمر ذكره في جامع
الكردري وهو الصحيح وهو اختيار بعض مشايخنا واختاره
المصنف واحترز بقوله الصحيح عن قول محمد فانه نجس عنده
واختاره بعض المشايخ احتياطا وفايدته تظهر فيما اذا اخذ
بقطنة فالقاه في الماء لا ينجس الما عند ابي يوسف خلافا
لمحمد وقول ابي يوسف ارفق خصوصا في حق اصحاب القروح

وَوجه الصحة مَاذكره في الكتاب بقوله انه ليس بنجس حكما حيث
لم تنتقض به الطهارة ومعناه ان الخارج النجس من بدن الانسان
الحي يستلزم انتفاء الملزوم وَفي كلامه نظر من وجهين احدهما ان
الضمير في قوله لانه رَاجع الي مَا لا يكون حدثا ومعني قوله
لا ينتقض به الطهارة ليس بحدث فكان معني كلامه لان مَا لا
يكون حدثا ليس بنجس حكما لانه ليس بحدث وهو مصادرة
على المطلوب مرتين وَالثاني انه لا يستدل بعدم بعض الطهارة
على عدم النجاسة فيجوز ان يكون اشارة لكونه غير خارج دون
انتفاء الوصف الاخر وَالجواب عن الاول ان تقرير كلامه هكذا
مَا لا يكون حدثا لان مَا لا يكون حدثا ليس بنجس حكما وقوله ٣
حكما اشارة الي ان النجس هو مَا يحكم الشرع بنجاسته وَالشرع لم
يحكم بنجاسته لان حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثا وَليس بحدث
لما ذكرنا من الدليل فلا يكون نجسا وعن الثاني بان غير
الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله فان من صلي
وهو حامل محله او سعيه حال جهادهما جازت صلاته فكان
انتفا الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة ونوقض بدم
الاستحاضة وَالجرح السايل فانه ليس بحدث وهو نجس
فاجيب بانا لا نسلم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر اثره
حتى يخرج الوقت وقوله وَهذا اي الذي ذكرنا من انتقاض ٢
الطهارة بملء الفم اذا قاء مرة او طعاما او مَاء فان قاء بلغما
يعني صرفا لا يشوبه طعام فامَا اذا انزل من الراس او ارتقي
من الجوف وَالاول غير ناقض بالاتفاق لان الراس ليس بموضع
النجاسة وَكذا الثاني عندهما خلافا لابي يوسف له انه نجس
بمجاورة مَا في المعدة من النجاسة وَقد خرج الي موضع يلحقه
حكم التطهير فيكون ناقضا كالطعام وَالصفرا وَلهما ان البلغم
لزج لا تتخلله النجاسة ومَا يتصل به قليل وَالقليل في القيء غير ناقض
فان قيل ينتقض ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع فانه يحكم بنجاسته
اجيب بانه لا رواية في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما ان
البلغم مَادام في الباطن تزداد ثخانته ويزداد لزوجته فاذا

انفصل عن الباطن تقل ثخانته فيقل لزوجته وَاذا قل لزوجته ازدادت
رقته فجاز ان يقبل النجاسة وَلم يذكر مَا اذا اختلط البلغم بالطعام
قالوا يعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غلبة نقض كالدم وَالا
فلا وَلو قاء دما فامَا ان يكون مستجمدا وهو العلق او مَايعا فان
كان الاول يعتبر فيه ملء الفم لانه سودا محترقة وَهي تخرج من
المعدة وَالخارج منها حدث اذا كان ملء الفم وَان كان الثاني فكذلك
عند محمد اعتبارا بساير انواعه قيل وَهي خمسة الطعام وَالماء
وَالمرة وَالصفرا وَالسودا وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض وَان
قل لان المعدة ليست محلا للدم فيكون من قرحة في الجوف ظاهرا
فيعتبر بالخارج من القرحة الظاهرة وَالمعتبر هناك السيلان
فكذلك هاهنا ذكر في مبسوطه شيخ الاسلام خواهرزاده ان
قول ابي يوسف في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعله مع محمد
وَمنهم من جعله مع ابي حنيفة فاختاره المصنف وقوله وَلو نزل ٢
الي مَا لان من الانف يعني المارن فان قيل حكم هذه المسئلة
قد علم من قوله في اول الفصل وَالدم وَالقيح اذا خرجا من
البدن الي موضع يلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكرارا اجيب
بان ذكره هاهنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوما من ذلك اذا
وصل الدم الي قصبة الانف وَانما ذكره هاهنا بيانا لاتفاق
اصحابنا لان عند زفر لا ينقض بوصوله الي قصبة الانف وَانما
ينقض اذا وصل الي مَا لان وَاليه اشار بقوله بالاتفاق وقوله ٣
لوصوله الي موضع يلحقه حكم التطهير يعني بالاتفاق لعدم
الطهور قبل ذلك عند زفر تاك والنوم مضطجعا لما فرغ ٢
عن بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكر نقضه
بما يوجب ذلك حكما وَالنوم مضطجعا وَهو ان يضع النائم جنبه
على الارض ينقض الوضوء لان الاضطجاع سبب لاسترخا المفا صل
فلا يخلو عن خروج ريح عادة وَالثابت عادة كالمتيقن به الا ترى
ان من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه
لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء بالتبرز بخلاف مَا اذا شك
بدون الدخول وَكذلك النوم متكيا اي على وركيه وَالاتكا افتعال

من وكا معتل الفا مهموز اللام مقدر لا مستعمل فابدل الفا في اتكاء
من الواو اذ الاصل اوتكاء فان التا تبدل من الواو في افتعل
وغيره لان الاتكا يزيل مسكة اليقظة اي التماسك الذي يكون
للمتيقظان وكذلك الاستناد الي شي كجدار او حايط بحيث اذا
ازيل سقط وهو ليس من اصل رواية المبسوط وانما هو مما
اختاره الطحاوي لان الاسترخا مبلغ غايته بهذا النوع من
الاستناد غير ان السنة تمنعه عن السقوط والمروي عن ابي
حنيفة رحمه الله انه لا ينتقض وضوءه علي كل حال لان مقعده
٢ مستقر علي الارض فيامن خروج شي منه وقوله بخلاف حالة القيام
والقعود والركوع والسجود في الصلاة يعني اذا كان علي
هيئة سجود الصلاة من تجافي البطن عن الفخذين وعدم
٢ افتراش الذراعين اما اذا كان بخلافه فينتقض وقوله وغيرها
هو الصحيح احتراز عما ذكر ابن شجاع لانه لا يكون حدثا في
هذه الاحوال اذا كان في الصلاة فاما اذا كان خارج الصلاة
فهو حدث والذي صححه هو ظاهر الرواية لان بعض الاستمساك
باق اذ لو زال لسقط فلا يتم الاسترخا واذا لم يتم لم يكن النوم
في هذه الاحوال سببا لخروج شي عادة فلا يقام مقامه لان
المسبب انما يقام مقام السبب اذا كان غالب الوجود بذلك السبب
اما اذا لم يغلب فلا لانه حينئذ يقع الشك في وجود الحدث والوضوء
كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك والاصل فيه اي في كون
النوم غير ناقض الوضوء في هذه المسئلة لاحوال قوله صلي
الله عليه وسلم لا وضوء علي من نام قايما او قاعدا او راكعا او ساجدا
انما الوضوء علي من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا فقد استرخت
مفاصله رواه الترمذي مسندا الي ابن عباس عن رسول الله
صلي الله عليه وسلم فان قيل هذا الحديث غير صحيح لان مداره
علي ابي العالية وهو ضعيف عند النقلة روي عن ابن سيرين
انه قال حديث عثمان نبت الا عن ابي العالية فانه لا يبالي عمن
اخذ اي لا يبالي ان يرويه عن كل احد اجيب بان ابا العالية ثقة نقل
عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي والشعبي وكونه لا يبالي

عمن اخذ بعينه في مراسيله دون مسانيده وقد اسند هذا الحديث
الي ابن عباس ووجه التمسك من هذا الحديث من اوجه الاول
نفي الوضوء عمن نام قايما او راكعا والثاني اثباته علي من نام
مضطجعا مؤكدا بانما فان قيل انما للحصر ولا حصر هاهنا لان
الوضوء لم ينحصر علي من نام مضطجعا بل هو واجب علي المستند
والمتكي كما مر اجيب بانا لا نسلم بانه للحصر بل هو لتاكيد
الاثبات ولين سلمنا فصيغته افادت الحصر في المضطجع
والمتكي والمستند يلحق به بطريق الدلالة والثالث التعليل
وهو قوله فانه اذا نام استرخت مفاصله فانه يدل علي عدم
وجوب الوضوء علي من نام قايما او راكعا او ساجدا لعدم الاسترخا
وعلي وجوبه علي المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه قيل ومعنى
قوله استرخت مفاصله بلغ الاسترخا غايته لان اصل
الاسترخا يوجد فيمن نام قايما لحيننا نقض اول الحديث واخره
وربما يشير الي هذا قوله من قبل لان بعض الاستمساك باق
وقوله فلا يتم الاسترخا قال والغلبة علي العقل ٣
بالاغماء والجنون والجنون مرفوعا عطفا علي قوله في الغلبة
في الاغما مغلوب وفي الجنون مسلوب ولهذا جاز الاغما علي
الانبيا دون الجنون والاغما ضرب مرض يضعف القوي ولا
يزيل الحجي وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ وقوله ٢
لانه اي لان كل واحد من الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا
في الاسترخاء لان النايم ينتبه بالتنبيه دونهما والاغماء حدث
في الاحوال كلها يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود
لوجود الاسترخا وهو القياس في النوم بقوله علته لزوال
المقعد عن الارض ووجود اصل الاسترخا لكن تركنا هاهنا
القياس في النوم بقوله عليه السلام لا وضوء علي من نام قايما
الحديث والاغما فوقه كما مر فلا يقاس عليه ولا يلحق به دلالة
اذ لا يلزم من ان لا يكون ادني الغفلة ناقضا ان لا يكون اعلاها ٢
ناقضا والسكر اذا حصل به تمايل في المشية كالاغما قيل لم يعلل
المصنف للجنون ومن المشايخ من علله بغلبة الاسترخا ورد

بان الجنون قد يكون اقوي من الصحيح والاولي ان يقال انه ناقض
باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث من غيره قوله والقهقهة
في كل صلاة ذات ركوع وسجود احترازا عن صلاة الجنازة وكلامه
واضح ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم الحديث رواه ابو
حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد الجهني ان النبي
صلي الله عليه وسلم كان يصلي واصحابه خلفه فجا اعرابي وفي
بصره سوء اي ضعف فوقع في ركية فضحك بعض اصحابه فلما
فرغ من صلاته قال الا من ضحك منكم الحديث ورواه اسامة
ابن زيد عن ابيه ورواه ابو العالية مرسلا ومسندا الي ابي
موسي الاشعري ومثله اي بمثل هذا الحديث الذي عمل به
الصحابة والتابعون وكان راويه معروفا بالفقه والتقدم
في الاجتهاد كابي موسي رضي الله عنه يترك القياس قيل التعلق
به لا يصح لانه لم يكن في مسجد النبي صلي الله عليه وسلم
ركية فكان موضوعا واجيب بانه ليس في خبر الجهني انه كان
يصلي في المسجد فيجوز ان يكون في الموضع الذي كان يصلي فيه
ركية وراوي المسجد كابي موسي واسامة ثقة وهو مثبت فهو
اولي وقيل لا يصح من وجه اخر وهو انه لا يتوهم علي اصحاب رسول
الله صلي الله عليه وسلم الضحك في الصلاة فقهقهة والذين
كانوا خلفه اصحابه واجيب بانه كان يصلي خلفه الصحابة
وغيرهم من المنافقين والاعراب الجهال وهذا من باب حسن الظن
بهم والا فليس الضحك كبيرة وهم ليسوا من الصغاير بمعصومين
ولا عن الكباير علي تقدير كونه كبيرة قوله والامر ورد في صلاة
مطلقة اي كاملة فيقتصر عليها فلا يتعدي الي صلاة الجنازة
وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباني بعد الوضوء
علي احدي الروايتين وصلاة النايم فان الوضوء لا ينتقض
في جميع ذلك وفرق بين القهقهة والضحك وهو واضح ولم
يذكر التبسم لانه ليس بمفسد للصلاة ولا للوضوء فليس له
هاهنا مدخل قال جابر بن عبد الله ما رايت رسول الله صلي
الله عليه وسلم الا التبسم ولو في الصلاة **قال** والدابة

تخرج

تخرج من الدبر تنقض الوضوء والدودة التي تنشا في البطن اذا خرجت
من الدبر نقضت الوضوء والتي تنشا في الجرح اذا خرجت منه او لحم
سقط منه لم ينقض لان نفس الدودة ليست بنجسة ولهذا لو غسلتا
جازت الصلاة معها فلم يبق من النجس الا ما عليها وذلك قليل وهو
حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الخارج من الجرح الجشا في عدم
النقض والخارج من الدبر الفسا في نقض الوضوء به قيل انما فسر
الدابة بالدودة لان الدابة ما يدب علي وجه الارض فربما يتوهم
ان المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فانه لا ينقض
ففسره بيانا لذلك وقيل قد تقدم في كلام المصنف ان ما لا
يكون حدثا لا يكون نجسا هو الصحيح وقال هاهنا لان النجس
ما عليها وذلك تناقض واجيب بان ما تقدم كان علي قول ابي
يوسف ويجوز ان يكون هذا علي قول محمد او اطلق النجس بطريق
الفرض يعني لو كان ثمة نجس فهو ما عليها وهذا ليس بصحيح
لان تقدير الشرطية ان كان علي هذا الوجه لكن ثمة نجس فيكون
ما عليها لم يستقم في الجرح لان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا
وهو ليس بحدث في الجرح فلا يكون نجسا وان كان علي هذا الوجه
لكن لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجسا لم يستقم في الدبر لانه
نجس وحدث والاول صواب ويجوز ان يقال اطلق النجس
علي ما يخرج من الجرح بطريق المشاكلة فانه لما كان بالنسبة
الي الدبر نجس ذكر في الجرح بلفظ النجس قوله بخلاف الريح
الخارجة من قبل المراة متصل بالفسا يعني انه ناقض بخلاف
الريح الخارجة من قبل المراة وذكر الرجل لانها لا تنبعث عن
محل النجاسة حتي لو كانت مفضاة وهي التي صار سبيلاها واحدا
يستحب لها الوضوء لاحتمال ان يكون فسا واختلف في ان عين
الريح نجس ام يتنجس بمرورها علي النجاسة وثمرته تظهر فيما
لو خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة فمن قال بنجس
عينها قال يتنجس السراويل ومن قال بطهارة عينها لم يقل
به كما لو مرت الريح بنجاسة ثم مرت بثوب مبتل فانه لا ينجس
بها قيل اذا كان الخروج من الدبر محتملا لا ينبغي ان يكون الوضوء

واجابوا اجيب بان كونها موقنة بتيقن والتيقن لا يزول بالمحتمل
كالشاك في الحدث وقال ابو حفص الكبير يجب عليها الوضوء
وهو رواية هشام عن محمد وقيل اذا كانت منتنة يجب والا
فلا وقوله نفطة قشر في سويها الحركات الثلاث وهي ما يخرج
باليد مملا نما من قولهم انتفط فلان اي امتلا غضبا فاذا قشرت
فاما ان يسيل الماء عن راس الجرح اولا وسماه جرحا لان قشرها
جرح لها فان كان الاول نقض وان كان الثاني لم ينقض وانما
اعاد هذه المسئلة وان كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين
الخارج والمخرج او لم يعلم ان حكم غيره لان العالم يذكر من قبل وربما
كان يتوهم ان المالس كغيره وهذه الجملة يعني قوله ماء
او صديدا وغيرها وقوله هذا اي الذي ذكرانه لو سال نقض
انما هو اذا قشرها فخرج بنفسه اما اذا عصرها فخرج بعصره
ولو لم يعصرها لا يخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج
وهو مختار بعض المشايخ اختاره المصنف وقال غيرهم نقض
قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندي لان الخروج
لازم الاخراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم
وفيه نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه
فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به **فصل في الغسل**
معنى الفصل في اللغة ظاهر وقد تقدم تعريفه بانه طايفة
من المسايل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها
غير مترجمة بالكتاب والباب فان وصل الى ما بعده نون والا
فلا وانما ذكر فصل الغسل بعد الوضوء لان الحاجة الى الوضوء
اكثر ولان محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله
والجزء قبل الكل او اقتدا بكتاب الله فانه وقع على هذا
الترتيب والفرض بمعنى المفروض والواو في قوله وفرض
الغسل اما للاستيناف واما واو المختصر للعطف على قوله ففرض
الوضوء والغسل اسم من الاغتسال هو غسل تمام الجسد
وقوله وغسل ساير البدن اى الباقي وقوله عليه السلام
عشر من الفطرة اي من السنة قيل خمس منها في الراس وخمس

في

في الجسد الذي في الراس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشا ق
وقص الشارب والذي في الجسد الختان وحلق العانة ونتف
الابط وتقليم الاظفار والاستنجا بالما ولنا قوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث
لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب وقوله فاطهروا
اي اغسلوا ابدانكم على وجه المبالغة فهو امر بتطهير جميع البدن
الا ان ما يتعذر ايصال الماء له خارج عن الارادة كداخل العينين
لما في غسلهما من الضرر والاذى ولهذا سقط غسلهما عن حقيقة
النجاسة بان كحل عينيه بكحل نجس والمضمضة والاستنشاق
لا تعذر فيهما ولهذا افترض غسلهما عن النجاسة الحقيقية فيفترض ض
ايضا في الجنابة قوله بخلاف الوضوء جواب عن قياس الشافعي
الغسل بالوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه لا جميع البدن
والمواجهة فيهما اي في محلي المضمضة والاستنشاق معدومة
وقوله والمراد بما روي جواب عن حديث الشافعي بحمله على الوضوء
بدليل ما روي ابن عباس وجابر انهما فرضان في الجنابة سنتان
في الوضوء **قال** وسنته ان يبدا المغتسل سنن الغسل
ان يبدا المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسته ان كانت
على بدنه قال في النهاية وهو منقول عن الامام حميد الدين
الضرير وانه اصح وفي بعض النسخ النجاسة وليس بصحيح
لان لام التعريف اما ان يكون للعهد او الجنس لا وجه للاول
لان كلمة الشك تاباه فان العهد يقتضي التعود اما ذكرا او علما
ولا وجه للثاني لان النجاسات كلها في بدنه محال واقلها وهو
الجزء الذي لا يتجزا غير مراد ايضا لانه علل ذلك في الكتاب
بقوله كيلا تزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي ذكرناه لا يزداد
عند اصابة الماء قال الا ان الرواية بالالف واللام قد ثبتت
في النسخ فوجهه ان يحمل على تحسين النظم وقال بعض الشارحين
انما يتعين التنكير اذا انحصر اللام في التعريفين وليس
كذلك لجواز ان يكون اللام لتعريف الماهية وليس بشي لان الماهية
من حيث هي لا توجد في الخارج فاما ان توجد في الاقل او غيره

وذلك فاسد لما مر وقوله ثم يتوضا وضوءه للصلاة الا رجليه
احترازا عما روي الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة ان الجنب يتوضا
ولا يمسح راسه لانه لا فايدة فيه لوجود اسالة الما من بعد وذلك
يعدم معنى المسح بخلاف ساير الاعضاء لان التسييل هو الموجود
فلم يكن التسييل من بعد معدما له وقيل انما قال ذلك دفعا
لما يتوهم ان المراد بالوضوء غسل اليدين الى الرسغين فانه قد
يسمى وضو وقوله ويبدا بازالة النجاسة تكرار او اعاده
لبيان التعليل والظاهر انه اراد بها النجاسة المعهودة في ذلك
الحال وهي المني الرطب فان ميمونة رضي الله عنها قالت توضا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجليه
وغسل فرجه وما اصابه من الاذى وقوله وليس على المراة
ههنا امران نقض الضفاير وبلها اما نقضها فليس بواجب اذا
بلغ الما اصول الشعر بالاتفاق لانه عليه السلام قال لام سلمة حين
قالت يا رسول الله اني امراة اشد ظفر راسي افا نقضها اذا
اغتسلت اما يكفيك اذا وصل الما اصول شعرك لا يقال خبر واحد
فلا يجوز به الزيادة على قوله تعالى فاطهروا لان الشعر ليس من
كل وجه ببدنه والامر بالتطهير له اولان مواضع الضرورة
مستثناة كداخل العينين واما بلها فكذلك في الصحيح لما فيه
من الحرج وقوله في الصحيح احترازا عما روي الحسن عن ابي حنيفة
انما تبل ذوايبها ثلاثا مع كل بلة عصرة ليبلغ الما شعب
قرونها بخلاف اللحية فانه لا حرج في ايصال الما الى اثنايها
في تخصيص المراة اشارة الى ان حكم الرجل بخلافها فان في
المبسوط الرجل اذا ظفر شعره كما يفعله العلويون والاتراك
هل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر ظاهر الحديث يدل على انه
لا يجب وذكر الصدر الشهيد انه يجب **قال** والمعاني
الموجبة للغسل اي العلل الموجبة واختار لفظ المعاني لما تقدم
في الوضوء قال في النهاية هذه معان موجبة للجنابة لا الغسل
فانها تنقضه فكيف يوجبه وذكر في مبسوطه شيخ سبب
وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عنه

عامة

عامة المشايخ ورد بان الغسل يجب اذا وجب احد المعاني المذكورة
سوا وجدت الارادة ام لم توجد وفيه نظر وعند بعضهم السبب
الجنابة واورد عليه الحيض والنفاس ولو زيد لو في معناها
لا يدفع وعلى هذا يكون المعاني الموجبة علة العلة وقوله انزال
المني على وجه الدفق والشهوة قيل هذا اللفظ باطلاقه
يستقيم على قول ابي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة حال
الخروج ولا يستقيم على قولهما لانهما ما اشترطا الدفق
عند الخروج حتى ما لا يجب الغسل اذا ازيل المني عن مكانه
عن شهوة وان خرج بغير دفق ورد بانه مستقيم فان خروج
المني على هذا الوجه يوجب الغسل بالاتفاق واما ان يجب
الغسل اذا ازيل المني عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير
دفق فليس في كلام المصنف ما ينافيه ولا يحصره على الاول
وهذا جيد لكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عندهما
في موضع بيانها وربما يتبين قوله ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد
الى اخره بعض بيان وقال الشافعي خروج المني كيف ما كان يعني
سوا كان بشهوة او بحمل ثقيل او سقطة من مكان مرتفع او غير
ذلك يوجب الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء
اي الغسل من المني ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب
لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب في اللغة من خرج
منه المني على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يقاس
عليه ولا يلحق به وقوله قيل انما ذكره ليخرج قضا شهوة البطن
فان قاضيها ليس في معناه لا يسمى جنبا وقيل ذكره اتفاقا
لوجوبه على المحتلم وقيل الجنابة في اللغة موضوعة كذلك
والمحتلم وجب له الغسل بحديث ام سليم في بعض الفاظها
انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن المراة ترى في منامها
ما يرى الرجل فقال عليه السلام اتجد لذلك لذة قالت نعم
قال عليه السلام فلتغتسل والحديث معنى قوله الماء من الماء
محمول على خروج المني عن شهوة توفيقا بين الادلة ولان قوله
من الماء يتناول المذي والودي ثمة غسل بالاجماع فيراد به

الخصوص ويحمل على حالة الشهوة بحديث ام سليم وقوله ثم المعتبر
ظاهر وثمرته تظهر فيمن مسك ذكره بعد الانفصال بشهوة
عن مكانه حتى تسكن الشهوة ثم تركه حتى خرج المني من احليله
بلا شهوة لا يجب عنده خلافا لهما هو قاس الخروج بالمزايلة
بجامع تعلق الغسل بهما ولهما انه متى وجب من وجه معناه
انا ذكرنا ان للشهوة مدخلا في وجوب الغسل وقد وجدت في
حالة وهو الانفصال دون الاخرى وهو الخروج فبالنظر
الى الاول يجب وبالنظر الى الثاني لا يجب والباب باب العبادة
فتوجه احتياطا وقد وقع في النهاية في بيان ذلك ان الخروج
على وجه الشهوة قد وجد والظاهر انه سهو لانه لو كان كذلك
لارتفع النزاع فان قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا
يجب كما اذا خرج الريح من المفضاة اجيب بان جهة الوجوب هنا
راجحة لان الموجب اصل اذ الخروج بناء على المزايلة بالشهوة
وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة
فلا يعتبر به وقيل قوله قياس وقولهما استحسان والخائف
من الريبة ياخذ بقول ابي يوسف وقوله والتقاء الختانين
الختان موضع القطع من الذكر والانثى ومن عادتهم اختتان
الانثى وقوله من غير انزال ليس بشرط لوجوب الغسل
فانه لو انزل وجب بالاجماع وانما ذكره نفيا لقول الانصار
رضي الله عنه فانهم قالوا لا يجب الاغتسال بالاكسال
واستدلوا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء ولنا
قوله عليه السلام اذا التقى الختانان وتوارت
الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وهذا مفسر في هذا
المعنى لا يقبل التاويل ولا منافاة بين الحديثين فيعمل بكل
واحد منهما ونقول الجنابة تثبت بانفصال المني عن شهوة
بقوله الماء من الماء لما ذكرنا من تاويله وفي الايلاج في
الادمي بقوله اذا التقى الختانان الحديث وقد قررنا هذا
الحديث في التقرير بتاييد الله وفي قوله وتوارت الحشفة
اشارة الى ان مجرد التلاقي لا يوجبه لكن يوجب الوضوء

عندهما

عندهما خلافا لمحمد والحشفة ما فوق الختان من راس الذكر
وقوله ولانه سبب للانزال بيانه ان الشيء الذي يترتب
عليه حكم اذا كان خفيا وله سبب ظاهر يقام السبب
الظاهر مقام ذلك الامر الخفي ويترتب عليه الحكم وها هنا
التقاء الختانين سبب الانزال ونفس الانزال الذي يترتب
عليه الغسل فيغيب عن بصر المنزل وقد يخفى الانزال
لقلة المني فيقام التقاء مقام الانزال كما في السفر مع
المشقة التي يترتب عليها القصر في السفر والالتقاء مجاز
للايلاج لانه سبب وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية
حتى ان الفسقة يرجحون قضاء الشهوة من المحل لما يدعون
فيه من اللين والحرارة والضيق من هذا ذهب بعضهم
الى ان محاذاة الامرد في الصلاة تفسد صلاة غيره كالمراة
ويجب على المفعول به احتياطا اما عند ابي يوسف ومحمد
فلانهما يوجبان فيه الحد الذي الاحتياط في تركه فلان يوجبا
الغسل الذي الاحتياط في وجوبه اولى واما عند ابي حنيفة
رحمه الله فلانه يحتاط في الحد فيتركه ويحتاط في الغسل
فيوجبه والاحتياط في كل باب بما يناسبه وقوله بخلاف
البهيمة وما دون الفرج متصل بقوله فيقام مقامه اي
مقام سبب الانزال مقامه في السبيلين في الاداء بخلاف
البهيمة لانه لا يجب فيها الغسل بمجرد الايلاج من غير انزال
وبخلاف ما دون الفرج وهو التفخيذ والتبطين فانه
لا يجب فيه الغسل ايضا لنقصان السببية اذا لم ينزل قال
والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن اختلف الشارحون
٣٥ في تفسير كلامه فمنهم من حمله على ظاهره وقال نفس
ع الحيض يوجب الغسل لانه في معنى الجنابة من حيث المنع
عن الصلاة والقراءة ودخول المسجد ومنهم من حمل على ان
معناه انقطاع الحيض يوجب الغسل لانه لا يجب الا عند
انقطاعه وقال لانه يلازمه ومنهم من حمله من حمل على معناه
ان الخروج عن الحيض يوجب الغسل لان الحيض ما دام

هنا

بانيا لا يجب الغسل والخروج عن الحيض مستلزم له فوجد الانفصال
فصحت الاستعارة وعزي هذا الى حميد الدين وفي الكل نظر
اما في الاول فلان الحيض اسم لدم مخصوص وقد تقدم ان
الجوهر لا يصح ان يكون سببا للمعنى واما في الثاني فلان هو
الانقطاع طهر والطهر لا يوجب الاطهار ولا ملازمة بينهما
لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان
احدهما منفكا عن الاخر فلا ملازمة بينهما على ان قوله لا يجب
الا عند انقطاعه يفيد الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن
الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ما ورد على ذلك
ويجوز ان يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص
يوجب الغسل لما تقدم ان خروج النجس من بدن الانسان
يوجب تطهير جميع البدن واكتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر
وقوعه دفعا للحرج فان وقع الحيض ليس بكثير فبقي على
الاصل كخروج المني فكان مجازا بالحذف من باب واسئل
القرية اذ لا يلتبس ان نفس الدم لا يوجب شيئا ووجه التمسك
بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال
اما بالنسبة الى القربان فلانه تعالى غيا حرمة القربان
الذي كان حلالا الى الاغتسال فينبغي ان تنتهي الحرمة
به ويكون مأمورا به والا لكانت حرمته مؤبدة وفي
ذلك نقض لما شرعه بقوله فاذا تطهرن فاتوهن من
حيث امركم الله وبقوله فاتوا حرثكم انى شئتم واما بالنسبة
الى الصلاة فلان الاغتسال لما صار شرطا لحل القربان
مع ان الطهارة ليست بشرط لحل القربان عما سوى الحيض
والنفاس في صورة من الصور فلان يشترط الاغتسال
لحل الصلاة والحال انها شرط لها عن جميع النجاسات الحقيقية
والحكمية اولى واما النفاس فانما وجب الاغتسال
فيه بالاجماع قوله وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيان الغسل المسنون نص يعني القدوري على السنية
يعني في هذه الاربعة وقد قيل هذه الاربعة مستحبة

يدل

يدل على ذلك تسمية محمد الغسل يوم الجمعة في الاصل حسنا
وهو اقدام حيث ذهب الى وجوب مالك لقوله عليه السلام
من اتى منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر ولنا قوله عليه
السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل
رواه سمرة ابن جندب يحمل ما رواه مالك على الاستحباب
توفيقا بينهما او على النسخ بدليل ما روي عن عائشة وابن
عباس رضي الله عنهما انهما قالا كان الناس عمال انفسهم
وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك
فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فامروا بالاغتسال ثم انتسخ
حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم وقوله هو
الصحيح احترازا عن قول الحسن فانه يقول غسل الجمعة
لليوم اظهارا للفضيلة قال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة
ومعنى قوله لزيادة فضيلتها لانها تؤدي بجمع عظيم فلها
من الفضيلة ما ليس لغيرها وسيادة اليوم باعتبار
وقوع هذه الصلاة فيه وفائدة الخلاف تظهر فيمن اغتسل
يوم الجمعة ثم احدث فتوضأ وصلى الجمعة فانه ليس بمقيم للسنة
عند ابي يوسف خلافا للحسن ووقع في بعض الروايات
ذكر محمد في موضع الحسن ابن زياد والعيدان بمنزلة الجمعة
لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي
بالرائحة واما عرفة والاحرام فسنبينه في المناسك
ان شاء الله تعالى وليس في المذي والودي غسل وفيهما
الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم كل فحل يمذي وفيه الوضوء
رواه ابو داود باسناد صحيح فان قيل اذا كان الواجب
الوضوء كان الواجب ان يذكرهما في فصل الوضوء اجيب بانهما
يشبهان المني فذكرهما في فصل الغسل والاوجه ان يقال
انما ذكرها هنا لان احمد رحمه الله يقول بوجوب الغسل
في رواية فذكرهما نفيا لما يقول فان قيل اذا كان حكمه كان
ذكره مستغنى عنه بالكلية لانه علم من قوله كلما خرج من السبيلين
اجيب بان ذكره للتأكيد وقيل ذكره تصريحا بالنفي لقول

مالك فانه لا يقول بوجوب الوضوء فان قيل نقض الوضوء بالودي
غير مقصور على التفسير المذكور في الكتاب لانه انما يخرج على اثر البول
وقد وجب الوضوء بالبول فلا يجب بالودي بعده اجيب باجوبة
منها انه اذا بال فتوضا ثم اودى فانه يجب عليه الوضوء ومنها
سلس البول اذا توضا للبول ثم اودى حال بقاء الوقت تنتقض
طهارته ومنها ان الوضوء يجب في الودي لو تصور الانتفاء
به وفيه ضعف والتفسير ماثور عن عايشة وانما مرادها
مني الرجل خاصة لان مني المراة ليس خاثرا ولا ابيض وانما
هو رقيق اصفر كما جاء في الحديث وليس ينكسر منه الذكر والتعريف
الجامع لمني الرجل والمراة ان يقال ماء دافق يخرج من بين
صلب الرجل وترايب المراة **باب الماء الذي يجوز**
به الوضوء معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بانه طايفة
من المسايل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقبت بباب كذا
ولما فرغ من بيان الطهارتين ذكر ما يحصل به الطهارة
وهو الماء المطلق الطهارة من الاحداث غليظا كان او خفيفا
جايز بماء السماء والاودية والعيون والابار والبحار لقوله
تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور
لا ينجسه شيء ووجه التمسك ان الله تعالى ذكر الماء في الاية
مطلقا والمطلق لا يتعرض للذات دون الصفات ومطلق ه
الاسم ينطلق على هذه المياه لا يقال الاية تدل على ان الماء
المنزل من السماء طهور وليس غير المطهر منزلا من السماء لان
الله تعالى قال الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في
الارض وقال انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ه
وسياتي الكلام على الحديث وذكر الاحداث ليس للتخصيص
لان الطهارة من الخبث ايضا تحصل بهذه المياه لكن لما كان
التنزيل لا يحصل به الوضوء ذكره لذلك ولا يجوز بما اعتصر ه
بالعصر على انها موصولة هكذا المسموع وقوله وليس بماء مطلق
لانه عند الاطلاق لا ينطلق عليه وتحقيق ذلك انا لو قلنا
في بيت انسان ماء بيرا وبحرا وعين وما اعتصر من شجر او ثمر

فقال هاهنا ما لا يسبق الى ذهن المخاطب الاول ولا يعني بالمطلق
والمقيد الا هذا والحكم وهو الطهارة عند فقده اي فقد الماء المطلق
منقول الى التيمم قال الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله والوظيفة
الى اخره جواب عما يقال ان الماء المعتصر من الشجر او الثمر وان لم
يكن مطلقا لكنه في معناه في الازالة فيلحق بالمطلق ووجهه
ان الوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية تتعدى الى غير المنصوص
عليه ومعناه ان شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به
عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف
ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقول المعنى لوجودها حسا
فجاز فيها الالحاق على قول ابي حنيفة وابي يوسف ولقايل ان
يقول هب انه لا يمكن التعدية بطريق القياس فيلحق بطريق
الدلالة فان كونه معقولا ليس بشرط فيها والجواب ان ساير
المايعات ليس في معنى الماء من كل وجه لان الماء مبذول عادة
لا يبالي بخبثه وساير المايعات ليس كذلك فان قلت فكيف
الحقتموه به في النجاسة الحقيقية قلت قياسا لا دلالة
لانه معقول المعنى فان قلت من شرط الدلالة ان يكون الملحق
في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير
والوصف فيما نحن فيه هو ازالة النجاسة والماء والمايع سيان
في ذلك وكون الماء مبذولا لا مدخل له في ذلك قلت انهما سيان
في ازالة النجاسة الحقيقية او مطلقا والاول مسلم ولكن
الكلام فيه والثاني ممنوع وقوله وفي الكتاب يعني ه
مختصر القدوري وقوله فاخرجه عن طبع الماء التفسير
لقوله غلب عليه غيره وقوله كالاشربة الى اخره ان اراد بها الاشربة
المتخذة من الشجر كشراب الرمان والحماض وبالخل الخل الحامض
كان من نظير المعتصر من الشجر والثمر وكان ماء الباقلاء والمرق
نظير الماء الذي غلب عليه غيره فكان فيه صنعة اللف والنشر
وان اراد بالاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد ه
المخلوط به ومن الخل الخل المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير
الماء الذي غلب على غيره والباقلاء اذا شدد اللام فهو مقصود

واذا اخفنت غمدود وما الزردج مما يخرج من العصفر المنقوع وقوله
ما تغير بالطبخ قيل المراد بالتغير الثخونة فانه يصير مرقات
قوله فغير احد اوصافه التي هي اللون والطعم والريح اشارة
الى انه اذا تغير الوصفان لا يجوز التوضي به قال في النهاية لكن
المنقول عن الاساتذه انه يجوز حتى ان اوراق الاشجار وقت
الخريف يقع في الحياض فيتغير ما وها من حيث اللون والطعم
والرايحة ثم انهم يتوضون منها من غير نكير وكذا اشار في شرح
الطحاوي اليه ولكن شرطه ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب
عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز فان قيل قد تقدم من قولـــه
النبي صلى الله عليه وسلم الا ما غير لونه اوطعمه اوريحه وذلك
يقتضي عدم جواز التوضي بهما والمروي عن تغيير احد الاوصاف
اجيب بان معنى قوله عليه السلام لا ينجسه شي نجس وكلامنا
في المختلط الطاهر وقوله اجري في المختصر ما الزردج ما المرق
اي في عدم جواز التوضي بهما والمروي عن ابي يوسف انه بمنزلة ما
الزعفران وسنذكر حكمه وقوله هو الصحيح لانه خالطه طاهر
فغير احد اوصافه كما الزعفران واعلم انما ذكر في المختصران
كان على اطلاقه كما يظهر من ظاهر لفظه كان بين رواية المختصر
والمروي عن ابي يوسف خلاف وان كان المراد به ما اذا كان الما
مغلوبا باجزا الزردج فلا خلاف بينهما فالامام الشافعي والسرخسي
اختار المروي عن ابي يوسف خلاف وان كان المراد به وقوله
وقال الشافعي طاهر وقوله واضافته الى الزعفران كاضافته
الى البير يعني انها للتعريف لا للتقييد والفرق بينهما ان
المضاف اذا لم يكن خارجا من المضاف اليه بالعلاج فالاضافة
للتعريف وما الزعفران وما البير والعين من هذا القبيل
وان كان خارجا منه وهي للتقييد كما الورد وغيره مما تقدم
فبقي الاعتبار للخلط ويعتبر فيه الغلبة بالاجزا فان كانت
اجزا الما غالبة ويعلم ذلك ببقاية على رقته جاز الوضوء
به وان كانت اجزا المخلوط غالبة بان صار ثخينا زال عنه رقته
الاصلية لم يجز وقوله هو الصحيح نفي لقول محمد فانه يعتبر

العلبة

الغلبة بتغير اللون والطعم وبيان ذلك ما قيل الطاهر المخلوط
بالما اما ان يكون لونه كلون الما اولا فان كان الثاني كاللبن والزعفران
والعصفر فالعبرة للونه فان غلب لون الما جاز الوضوء به وان
غلب لم يجز وان كان الاول كما البطيخ والاشجار فالعبرة للطعم
على ما ذكرنا وان لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الاجزا وانما كان
الاول صحيحا لان الغلبة بالاجزا على حقيقة اذا وجد الشي المركب
باجزايه فكان اعتبارها اولى وقوله بعد ما خلط به غيره
انما قيده به لان الما وحده يجبر به جاز الوضو به وقوله الا اذا
طبخ فيه استثنا من قوله لا يجوز التوضي به وانما جاز بذلكم
لان السنة وردت به في غسل الموتى بالما الذي اغلي بالسدر والا
اذا صار غليظا لا يمكن تسبيله على العضو لزوال اسم الما عنه قال
وكلما وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به اراد بالما ما لا يكون
جاريا ولا في حكمه وهو الغدير العظيم لذكره لذلك بعد هذا
وقد وقع في بعض نسخ الهداية قليلا كانت النجاسة اوكثيرا
وفي بعضها كثيرا كان اوقليلا وهو لفظ المختصر وتوجيهه
الاول ان يقال مسه فعيلا بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعوله
في حذف علامة التانيث كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب
من المحسنين وفي قوله قليلا احترازا عن قول مالك فانه
لا يتنجس الما عنده اذا لم ير لها اثر وقوله كثيرا مستدرك
لان قليل النجاسة اذا كان مانعا فالكثير اولى وتوجيه الثانية
الما المذكور قليلا كان اوكثيرا اذا وقعت فيه نجاسة لا يكون
يجوز الوضو به والقليل هو ما يكفي الوضوء والغسل
كذا قيل وقوله قليلا احترازا عن قول مالك وقوله كثيرا
احتراز عن قول الشافعي فاما ما لكا يجوز الوضوء بالقليل
وان وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير احد اوصافه ويستدل
بما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم الما طهور لا ينجسه شي
الحديث والشافعي يجوزه اذا كان الما قلتين لقوله عليه
السلام اذا بلغ الما قلتين لم يحمل خبثا واضطربت اقوالهم
في مقدار القلة فقيل القلتان خمس قرب كل قربة خمسون

ستا وقيل ثلثمائة من تقريبا لا تحديدا وقيل القلة جرة تحمل من اليمن
تسع فيها قربتان وشيء ولنا حديث المستيقظ من منامه وهو قوله
صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء
حتى يغسلها ثلاثا ووجه التمسك به انه لما ورد النهي عن الغمس
لاجل احتمال النجاسة فتحقيقه النجاسة اولى ان يكون نجسا
وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا يغتسلن فيه
من الجنابة رواه ابو هريرة وهو حجة على الفريقين اما على مالك
فانه نهى عن الاغتسال وانه لا يغير احد اوصاف الما بيقين واما
على الشافعي فلانه نهى عن البول في الما الدايم ومطلق النهي تقتضي
التحريم لاسيما على مذهبه ولو لم يكن منجسا كان كب الما فيه وهو
ليس بمحرم ولم يفصل بين دايم ودايم فكان القلتان وغيرهما سوا
لا يقال يجوز ان يكون النهي للتنزيه لان تاكيده وتقييده بالدايم
ينافيه فان الما الجاري يشاركه في المعنى فان البول كما انه ليس
باذى في الما الدايم فكذلك في الجاري فلا يكون للتقييد فايدة
وكلام الشارع مصون عن ذلك فان قيل الاستدلال باطلاق
الحديث حجة عليكم لان الغدير العظيم ما دايم تدخل تحت اطلاقه
اجيب بانه في حكم الجاري في عدم اختلاط بعضه ببعض والذي
رواه مالك جواب عن حديث مالك بانه ورد في بير بضاعة وهي
بكسر البا وضمها بير قديمة بالمدينة يلقى فيها الجيف ومحايض النسا
فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين توضا منها فقال
الما طهور الحديث وقد كان ماوها جاريا في البساتين يسقى منه
خمس بساتين والما الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا
فان قلت العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص
ببير بضاعة مع وجود دليل العموم فيه وهو الالف واللام
اجيب بانه ليس من باب الخصوص في شيء وانما هو من باب الحمل للتوفيق
فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما جعل كانهما وردا معا
بعد ذلك ان امكن العمل بهما يحمل كل منهما على محمل وان لم يمكن
تهاتران وهاهنا امكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بير بضاعة
وحديث المستيقظ وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم

الحديث

الحديث على غيرها فعملنا كذلك دفعا للتناقض فان قيل استدل
المصنف في اول الباب بهذا الحديث على طهورية المياه المذكورة
هناك وحمله هاهنا على بير بضاعة فان كان الما في قوله
للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل اجاب الامام علاء الدين عبد
العزيز بان معناه للجنس والاستدلال اجابه الامام صحيح والحمل
ليس بباطل لان الحديث مشتمل على قضيتين احدهما الما طهور
والثانية لا ينجسه شيء والاستدلال بالاولى لانها تفيد المقصود
من غير افتقار الى الثانية والحمل الثاني ورد بان الضمير في
لا ينجسه شيء راجع الى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس
فكيف يصح حمله على معنيين واجاب بان اللفظ اذا احتمل
معنيين واريد به احدهما ثم اريد بضميره الاخر جاز ويسمى
ذلك استخداما كما في قول الشاعر
اذا نزل السما بارض قوم • رعيناه وان كانوا غضابا
وهو كلام حسن من باب قوله عليه السلام هو الطهور ماوه
الحل ميتته في كونه جوابا زايدا على مقدار الحاجة في دفع النجاسة
عن بير بضاعة وكان ذلك يحصل بقوله لا ينجسه شيء الا انه
اذا زاد على قوله الما طهور ويكون تقدير الكلام هذه الحقيقة
من شانها التطهير وما بير بضاعة لا ينجسه شيء الا ما غير لونه
الى اخره ولا يلزم ان يكون الماء البالغ قلتين طاهرا اذا وقعت
فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ
وقوله لا يبولن احدكم الحديث وقوله وما رواه الشافعي يريد
به حديث القلتين ضعفه ابو داود ومعناه لا يصح التعلق بهذا
الحديث لان في اسناده ضعفا ضعفه ابو داود وسليمان ابن
الاشعث السجستاني قال حديث القلتين مما لا يثبت وهكذا
قال ابن المديني استاذ محمود ابن اسماعيل البخاري وقال
الشافعي في كتابه بلغني باسناد من ذكره ومثل هذا دون المرسل
وفي متنه اضطراب فانه قال في بعض الروايات اذا بلغ الما قلتين
او ثلاثا وفي بعضها اربعين قلة هكذا رواه جابر واخذ به
ابراهيم النخعي والقلة في نفسها مجهولة لانها تذكر ويراد بها راس

الجبل وتذكر ويراد بها الجرة والتعيين بقلال هجر لا يثبت بقول
جرير ولان جريجا ممن لا يقلد فيبقى محتملا وكذلك قوله لا يحمل
خبثا يحتمل ما قاله الشافعي اي لا يقبل النجاسة ويحمل اذا قل الماء
حتى انتهى الى القلتين فانه يضعف عن احتمال الخبث فيتنجس
واذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحا قوله والماء الجاري
اذا وقعت فيه نجاسة اختلف الناس في تعريف الماء الجاري فمنهم
من قال هو ما لا يتكرر استعماله وذلك بانه اذا غسل يده وسال
الماء منها الى النهر فاذا اخذه ثانيا لا يكون فيه شيء من الاول وقيل ما
يذهب بتبنة وقيل هو ما اذا كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء
عرضا لم ينقطع جريانه وقيل والاصح ما يعده الناس جاريا
وحكمه ما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وقوله اذا لم ير لها اثر اشارة
الى ان النجاسة اذا كانت مرئية لا يتوضا من جانب الوقوع
قال في المحيط اذا وقعت النجاسة في الماء الجاري فان كانت
غير مرئية كالبول لا ينجس ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه
وان كانت مرئية كالجيفة والعذرة فان كان النهر كبيرا لا يتوضا
من اسفل الجانب الذي فيه الجيفة ويتوضا من جانب اخر وان كان
صغيرا فان لاقاها اكثر الماء فهو نجس وان كان اقل فهو طاهر
وان كان النصف جاز الوضوء منه في الحكم والاحوط انه لا يتوضا
قال والغدير العظيم غدير بمعنى مفعول من غدر اي ترك وهو
الذي تركه ماء السيل وقيل بمعنى فاعل اي مغادر وقيل بمعنى
فاعل لانه يغدر باهله لانقطاعه عند شدة الحاجة اليه واعلم
ان اصحابنا اتفقوا على ان الماء اذا خلص بعضه اي وصل الى بعض
كان قليلا واذا لم يخلص كان كثيرا لا ينجس بوقوع النجاسة
فيه الا ان تتغير لونه او طعمه او ريحه كالماء الجاري ثم اختلفوا
فيما يعرف به الخلوص فذهب المتقدمون الى انه يعرف بالتحريك
فانه اذا حرك طرفا منه ولم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لا يخلص
بعضه ببعض والمراد بالتحريك هو التحريك بالارتفاع والانخفاض
ساعة تحريكه لا بعد المكث ولا معتبر بالحباب فان الماء وان كثر
يعلو ويتحرك ثم اختلف هؤلا في سبب التحريك فروى ابو يوسف

عن

عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو ان يغتسل في جانب
منه اغتسالا وسطا ولم يتحرك الجانب الآخر وبهذا اخذ ابو يوسف
وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك باليد لا غير
وروي عن محمد انه يعتبر التحريك بالتوضي ووجه القول الاول
ما ذكر في الكتاب ان الحاجة الى الاغتسال في الحياض اشد من
الحاجة الى التوضي لان الوضوء يكون في البيوت عادة ووجه
الثاني ان التحريك يكون بالاغتسال بالتوضي وبغسل اليد الى
ان التحريك بغسل اليد اخف فكان الاعتبار به اولى توسعة
على الناس ووجه الثالث ان مبنى الماء في النجاسة الحكم فان
القياس ان ينجس وان كثر الماء الا انه اسقط حكم النجاسة عن
بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء
وذهب المتاخرون الى انه يعرف بشيء آخر غير التحريك فمنهم
من اعتبره بالكدرة فقال اذا اغتسل فيه وتكدر الماء فان
وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما لا يخلص وعن محمد في
النوادر انه سئل عن هذه المسئلة فقال ان كان مثل مسجدي
هذا فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض فلما قام مسح مسجده
فكان ثمان في ثمان وفي رواية عشر في عشر وروي عن ابي حفص
الكبير انه اعتبر بالصبغ فقال يلقى زعفران في جانب
منه فان اثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص والا فلا
وفي رواية بقول ابي سليمان الجوزجاني اخذ عامة المشايخ
ثم الفاظ الكتب ثم اختلف في تعيين الذراع فجعل الصحيح
في فتاوى قاضي خان ذراع المساحة وهي سبع مشتات فوق
كل مشتة اصبع قائمة والمصنف اختار للفتوى ذراع الكرباس
وهي سبع مشتات ليس فوق كل اصبع قائمة توسعة للامر
على الناس والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالغرف
وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ان المعتبر فيه ان
يكون قدر شبر وقوله في الكتاب يعني يختص الغدير وبه
وقوله اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع لم يفرق بين
كونها مرئية وغير مرئية وهو المحكي عن مشايخ العراق

ومشايخ بخارى وبلخ فرقوا بينهما فقالوا في غير المرئية يتقاص الجانب
الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية وعن ابي يوسف انه لا يتنجس
الا اذا ظهر اثرها فيه اي في موضع الوقوع كالماء الجاري وعلى هذا اذا
غسل وجهه في حوض كبير فسقطت غسالة وجهه في الماء فرفع
الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين وجوزه
مشايخ بخارى وبلخ توسعة على الناس لعموم البلوى فيه **قال**
وموت ما ليس له نفس سائلة اذا ماتت ما ليس له دم سائل كالبق
والذباب والزنابير والعقرب ونحوها في الماء لا ينجسه وانما جمع
الزنابير دون غيرها لانها انواع شتى قال الشافعي يفسده لانه
حرام بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والتحريم لا بطريق الكرامة
احتراز عن الادمي فان قيل دود الخل وسوس الثمار اذا ماتت
فيها ميتة لا ينجس الخل والثمار اجاب بقوله لان فيه ضرورة
ولنا ما روى ابو بكر الرازي باسناده الى سعيد ابن المسيب
عن سلمان انه صلى الله عليه وسلم قال فيه اي في مثل هذه الحادثة
فانه سئل عليه السلام عن اناء فيه طعام او شراب يموت فيه ما ليس
له دم سائل فقال هو الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس
هو اختلاط الدم بالمسفوح فان ذبيحة المجوسي ليست بمسفوح وهي نجسة
وذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم تعارض بان اكلت وسرق العناب
حلال مع ان الدم لم يسل فالجواب ان القياس في ذبيحة المجوسي الطهارة
كذبيحة المسلم الا ان صاحب الشرع اخرجه عن اهلية الذبح بقوله
صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا
اكلي ذبائحهم فجعل الشرع ذبحهم كلا ذبح وكما جعل ذلك جعل ذبيحة
المسلم اذا لم يسل منها الدم كذبيحته ان سال اقامة لاهلية الذابح
واستعمال الة الذبح مقام الاسالة لاتيانه بما هو المامور به الداخل
تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد
الاصلية وانما قيد بقوله عند الموت لانه اذا كان حيا لا ينجس ولهذا
قلنا المصلي اذا استصحب فارة او عصفورة حية لم تفسد صلاته
ولو كانت ميتة لفسدت ولو كانت خنفساء او استصحبها
فسدت وهذا لان الدم الذي فيها الحي في معدنه وبالموت ينصب على

محارها

محارها فينجس اللحم بتشربه اياه ولهذا لو قطعت العروق بعده
لم يسل منها الدم والحرمة ليست من ضروراتها النجاسة جوابا عن
استدلال الشافعي فان الطين حرام لا لكرامته وليس بنجس **قال**
وموت ما يعيش في الماء لا يفسده ما يعيش في الماء يعني ما يكون
مولده ومثواه فيه اذا مات في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع
والسرطان فان قيل انما قال في المسئلة الاولى لا ينجسه وفي هذه
لا يفسده لان الموت في المسئلة الاولى في غير معدنه فيتوهم التنجيس
فناسب نفيه وفي الثاني في معدنه فلا يتوهم تنجسه بواسطة الضرورة
لكن احتمل تغيير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده وقال الشافعي
يفسده الا السمك لما مر يعني من قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة
اية النجاسة قيل في هذا التعليل اشكال وهو ان الضفدع والسرطان
يجوز اكلهما عند الشافعي على ما روي عنه في كتاب الذبائح على ما ياتي
والجواب ان المذكور في كتاب الذبائح عن الشافعي انه الحق ذلك
كله فيجوز ان يكون في هذه رواية اخرى عنه فيكون الالزام عليها
ولنا انه مات في معدنه وهو ظاهر وكل ما كان مات في معدنه
كان نجسا في معدنه لا يعطى حكم النجاسة كبيضة حال محها دما اي
تغير صفرتها دما حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة تجوز الصلاة
معها لانها النجاسة في معدنها بخلاف ما اذا كان في كمه
قارورة وفيها دم لا يجوز صلاته لان النجاسة ليست في معدنها
قيل هذا التعليل يقتضي ان لا يعطى للوحش والطير حكم
النجاسة اذا ماتت في البير لانه معدنها والذي يظهر من كلامهم
انهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطا فانهم يمثلونه بالدم في العروق
والمح في البيضة واشباههما وليس البير كذلك قوله ولانه لا دم
فيها اي في هذه الحيوانات اذ الدموي لا يسكن الماء والدم هو
النجس كما تقدم واذا مات في غير الماء كالخل والعصير والحليب
ونحوها قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وهو قول نصير
ابن يحيى ومحمد ابن سلمة وهو رواية عن ابي يوسف وقيل لا يفسده
وهو قول محمد ابن مقاتل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
وهشام عن محمد لعدم الدم وهو الاصح لاطراده قيل في كل واحد منهم

التعليلين نظرا اما في الاول فلان التعليل بالعدم على وجود الشي لا يجوز
واما في الثاني فلان انتفاء العلة لا يستلزم انتفا المعلول لجواز ان
يثبت بعلة اخرى والجواب عن الاول انه ليس بتعليل بل هو بيان انتفا
المانع فانا قد ذكرنا ان النجاسة لا تعطي حكم النجاسة في معدنها فكان
المعدن مانعا عن ترتيب الحكم عليها وعن الثاني ان العلة الشخصية
يستلزم انتفاوها انتفا الحكم وهاهنا كذلك لان كونه دما مسفوحا
هو المنجس لا غير والضفدع البري والبحري فيه سوا وانما يعرف البري
من البحري بان البحري ما يكون بين اصابعه سترة وقيل البري مفسد
لوجود العلة وهو الدم وانتفا المانع وهو المعدن وما يعيش في
الما ما يكون مولده ومثواه فيه كما ذكرنا في اول البحث وماي المعاش
دون ماي المولد كالبط والاوز ونحوهما مفسد وقوله والما المستعمل
لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث قوم الكلام في حكم الما المستعمل لانه هو
المقصود وقيده بقوله في طهارة الاحداث اشارة الى انه يجوز استعماله
في طهارة الانجاس فيما روى محمد عن ابي حنيفة وهو الموافق لمذهبه
فان ازالة النجاسة العينية كساير المايعات يجوز عنده قوله خلافا
لمالك والشافعي للشافعي في الما المستعمل ثلاثة اقوال اظهرها قول
محمد وفي قول طاهر وطهور كقول مالك وفي اخر ان كان المستعمل
محدثا فهو طاهر غير طهور وان كان متوضيا فهو طاهر وطهور وهو
قول زفر فهما اي مالك والشافعي يقولان ان الطهور ما يطهر غيره
مرة بعد اخرى كالقطوع ولا يكون كذلك اذا لم يتنجس بالاستعمال
والجواب ان المحكي عن ثعلب ورد عليه بان هذا ان كان لزيادة بيان كهيئته
في الطهارة كان شديدا ويعضده قوله وينزل عليكم من السما ما
ليطهركم به والا ليس فعول من التفضيل في شي واذا كان بيانا لنهاية
لا يستدل به على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه وقول زفر لان
الاعضا طاهرة حقيقة معناه ان اعضا الوضوء طاهرة حقيقة
نجسة حكما فالما المستعمل فيها بالنظر الى الاول طاهر وبالنظر الى الثاني
نجس والحكم عليه باحدهما ابطال للاخر واعمالهما ولو بوجه اولى
من اهمال احدهما فقلنا بانتفاء الطهورية وبقا الطهارة عملا بالشبهين
وقول محمد وهو انه طاهر غير طهور رواية عن ابي حنيفة وهو

المختار

المختار للفتوى لعموم البلوى قوله لان ملاقاة الطاهر وهو الما الطاهر
وهو العضو المغسول لانه طاهر حقيقة لا يوجب التنجس كما لو غسل به
ثوب طاهر الا انه اقيمت به قربة ولا قامتها تاثير في تغيير ما اقيمت به
فتغيرت اي بالاستعمال صفة الما الصدفة الذي اقيمت به قربة ولاقامتها
تاثير في تغيير ما اقيمت به فتغيرت اي بالاستعمال صفة الما الصدفة
الذي اقيمت به قربة وقد تغيرت صفته فلم يبق طيبا وقد صح ان
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الى وضوئه فمسحوا به
وجوههم فلو كان نجسا لمنعهم كما منع ابا طيبة الحجام عن شرب دمه ووجه
الاستدلال لابي حنيفة وابي يوسف بقوله عليه السلام لا يبولن احدكم
بالما الدايم الحديث انه صلى الله عليه وسلم كما نهى عن النجاسة الحقيقية
وهو البول فكذا نهى عن الحكمية وهو الاغتسال فيه كالبول قوله
ولانه ماء وكان الما المستعمل ما ازيل به احد المانعين من جواز
الصلاة وهو النجس الحكمي فيتنجس قياسا على ما ازيل به المانع
الاخر منه وهو النجس الحقيقي ولقايل ان يقول المتوضي قبل استعمال
الما موصوف بكونه محدثا فاذا استعمله فلا يخلو اما ان تتحول هذه
الصفة منه الى الما او لا سبيل الى الاول لان الاعراض لا تنتقل
الانتقال من محل الى محل باتفاق العقلا فتعين الثاني وح لا وجه
للحكم بنجاسة الما والجواب ان كلامنا ليس في المتوضي وصفته
وانما هو في اعضا الوضوء متصفة بالنجاسة حكما وقد زالت شرعا
بالوضوء الذي اقيمت به قربة وقد اقمنا الدليل اتفاقا على ان لاقامتها
تاثيرا في تغيير ما اقيمت به فصار الما به خبيثا كمال الصدقة ولا
يقضي بصيرورة الما نجسا الا اتصافه بالخبث شرعا والانتقال
على الاعراض الحقيقية لا يجوز واما الامور الاعتبارية الحكمية
فيجوز ان تعتبر قايمة بمحل بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل اخر الا
ترى ان الملك للبايع امر اعتباري حكمي وبعد ان قال بعت وقبل المشتري
انتقل الملك من البايع اليه وبعد ما ثبتت نجاسته اختلفت
الروايات فيه في غلظها وخفتها فروى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس
نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في النجاسة الحقيقية فيقدر
بالدرهم وروى ابو يوسف عنه وهو قوله انه نجس نجاسة خفيفة

لمكان الاختلاف فان اختلاف العلماء يورث التحقيق كما سيجي وقوله
وما المستعمل بيان لحقيقته وكان حقه التقديم ولكن قدم الحكم
لما ذكرنا آنفا ولانه يتضمن بيان السبب فصار من الوسايل فلم يجب
تقديمه ثم سبب كون الماء مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف هو ازالة
الحدث او قصد القربة وعند محمد قصد القربة فقط وعند
زفر والشافعي ازالة الحدث لا غير فلو توضا محدث بنية القربة صار
الماء مستعملا ولو توضا رجل بنية التبرد لا يصير الماء مستعملا
بالاجماع ولو توضا المحدث للتبرد صار الماء مستعملا عندهما وعند
زفر خلافا لمحمد لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة
الحدث عنده بلا نية ولو توضا المحدث للتبرد صار مستعملا عند
الائمة خلافا لزفر والشافعي استدل محمد بقوله لان الاستعمال
بانتقال نجاسة الآثام اليه اي الماء المستعمل كما قررناه وانتقالها
بازالتها عن محلها وازالتها بالقربة كما في مال الصدقة وابو يوسف
اسقاط الفرض ايضا موثر لان التغيير عندهما انما يكون بزوال نجاسة
حكمية عن المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت الى الماء في الحالتين جميعا
كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيثبت فساد الماء بالامرين جميعا
وقوله ومتى يصير مستعملا بيان لوقت اخذه حكم الاستعمال وقد
اتفق علماونا رحمهم الله على ان الماء ما دام مترددا في العضو ليس
له حكم الاستعمال واذا زايل العضو ولم يستقر في مكان او اناء اختلفوا
فيه فقال سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو
اختيار الطحاوي انه لا يصير مستعملا وذهب اصحابنا الى انه كما زايل
العضو صار مستعملا حتى لو اصاب ثوبه فتنجس وقال ان من نسي
مسح راسه فاخذ من لحيته ماء ومسح به راسه لا يجوز واختاره
المصنف وقال الصحيح انه كما زايل العضو والكاف هنا تسمى كاف
المفاجاة كما تقول خرجت من البيت فرايت زيدا اي فاجاته روية
زيد ومعناه يصير الماء مستعملا وقت زواله عن العضو ووقت
الاستعمال من غير توقيفه الى وقت الاستقرار في مكان وهو اسناد
الفعل الى الزمان فيكون مجازا عقليا لان سقوط حكم الاستعمال
ظاهر واورد بان فيه حرجا فكان ضرورة وقيل في جوابه حكم

الاستعمال

الاستعمال سقط في المنديل والثياب للحرج وهو مناقض لاصل المذهب
ولعل المخلص ان يقول بثبوت حكم الاستعمال عند الزايل من العضو
في الجميع ولا حرج فيه اذ المختار من الاقوال للفتوى انه طاهر غير طهور
وقوله والجنب اذا انغمس في البير جنب ليس على بدنه نجاسة انغمس لطلب
الدلو لم يطهر ولم ينجس الماء عند ابي يوسف وطهر الرجل ولم ينجس
الماء عند محمد ولم يطهر الرجل وينجس الماء عند ابي حنيفة وقيد بقوله
لطلب الدلو لانه لو انغمس للاغتسال للصلاة فسد الماء عند الكل
لابي يوسف في بقاء الرجل نجسا ان الصب عنده شرط لان القياس لا يقتضيه
التطهير بالغسل لتنجس الماء باول الملاقاة وانما حصل ضرورة خروج
المطلق عن الامر بالتطهير والماء الجاري اقرب الى ذلك لعدم استقراره
والصب بمنزلته فيشترط تحصيلا للمامور به بقدر الامكان وهذا
الشرط لم يوجد فيما نحن فيه وانتفاوه يستلزم انتفا المشروط وفي بقاء
الماء طاهرا فان سبب استعماله احد الامرين واسقاط الفرض ونية القربة
كما تقدم لا سبب له غيرهما وقد انتفيا جميعا فينتفي الحكم فان قيل
انتفاء اسقاط الفرض ممنوع فانه يسقط عنه وان لم يتوقف سقط
وبه يصير الماء مستعملا لكونه احد الامرين اجيب بانه ترك
اصله في هذه المسيلة ضرورة الحاجة الى طلب الدلو فلو سقط
الفرض تنجس وفسد البير وفيه ضرر لا يخفى ولمحمد في طهارة الرجل
عدم اشتراط الصب فانه اذا لم يكن شرطا لا يستلزم انتفاوه الحكم
وفي طهارة الماء عدم نية التقريب فان السبب عنده ليس الا اقامة
القربة بالنية ولم توجد وكان هذا السبب متعينا كالسبب في
ولد الغصب فينتفي الحكم بانتفائه ولابي حنيفة في نجاسة الماء
اسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة فان الماء يصير به مستعملا
وان لم توجد النية لانها ليست بشرط لسقوط الفرض عنده سقط
الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملا والرجل متلبس به فيتنجس
بنجاسته وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال
قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عندنا لانه اكثر مناسبة لاصله
فعلى الاول اتفاقا له لا يجوز له الصلاة ولا قراة القران وعلى الثاني
يجوز له القراة دون الصلاة وفيه نظر وعلى الثالث يجوز كل منهما

وَانما قدم قول ابي يوسف وَ لم يوسطه كما هو حقه لزيادة احتياجه الي
البيان بسبب تركه اصله كما بينا **قال** وكل اهاب دبغ فقد طهر
يتعلق بدباغ الاهاب ثلاث مسايل طهارته وَهي تتعلق بكتاب
الصيد وَ الصلاة فيه وَهي تتعلق بكتاب الصلاة وَ الوضوء منه
وَان يجعل قربة وَبه يتعلق هذا الباب وَانما قال لا الصلاة فيه بان
يجعل ثوبا وَلم يقل عليه بان يجعل مصلي وَان كان الحكم فيه وَاحدًا
لان البيان في الثوب بيان في المصلي لزيادة الاستعمال وَلانه منصوص
عليه بقوله تعالي وثيابك فطهر وَطهارة المكان ملحقة بالدلالة وَانما
ذكر الحكمين الاخيرين وَان كان يفهم ذلك من الاول احترازا عن قول مالك
فانه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصلي عليه لا فيه وَانما قدم
الخنزير علي الادمي لان الموضع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة
وَتاخير الادمي في ذلك اولي وَاستدل علي الطهارة دون الاخرين لان
ثبوتها يستلزم ثبوتهما بقوله صلي الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر
وَهو بعمومه لكونه نكرة اتصف بصفة عامة حجة علي مالك في جلود
الميتة فانه يقول بانه لا يطهر لكنه ينتفع به في الجامد من الاشياء
دون المايع فيجعل جرابا للحبوب دون السمن وَالعسل فان قيل جلد
الخنزير وَالادمي خارج عن عمومه فيجوز ان يخص منه الميته بالقياس
عليه او بقوله صلي الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة باهاب اجيب
بانه قياس فيه ابطال النص وَهو قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ
الحديث وتحقيقه ان الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وَجلد الادمي
وَالخنزير خارجان عن ما سنذكره فلو خرج جلد الميته ايضا لزم ابطال
النص بالقياس وَذلك باطل وَالنهي عن الانتفاع باهاب وَهو اسم
الجلد غير مدبوغ كذا قاله الخليل وَالاصمعي وَليس ذلك دَاخلا في عموم
قوله اهاب دبغ فيجوز تخصيصه وَلا تعارض بينهما لاختلاف المحل
وَحجة علي الشافعي عطف علي قوله حجة علي مالك فان الشافعي يقول
بعدم طهارة جلد الكلب بالدباغ وتخصيص الكلب موافق لما ذكر
في الاسرار وَذكر في المبسوط ان كل ما لا يوكل لحمه لا يطهر جلده
بالدباغ عند الشافعي قياسا علي الخنزير وَالادمي وَعلي هذا الاغاية
في تخصيصه قوله وَليس الكلب بنجس العين جواب عن قياس الشافعي

الكلب

الكلب علي الخنزير وَان لم يذكر في الكتاب وَاختلف الروايات في كون الكلب
نجس العين فمنهم من ذهب الي ذلك قال شمس الايمة في المبسوط الصحيح من
المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اشار اليه محمد في الكتاب في قوله وَليس
الميتة بانجس من الكلب وَالخنزير قيل الاصح انه ليس بنجس العين
لانه ينتفع به حراسة وَاصطيادا وَليس نجس العين كذلك وَلا يشكل
بالسرقين فانه نجس لا محالة وينتفع به ايقادا وغيره لانه انتفاع بالا هلاك
وَهو جايز كالدهن النجس للاراقة وَهو مختار المصنف **قوله** بخلاف
الخنزير متصل بقوله الا جلد الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله
تعالي فانه رجس منصرف اليه لقربه فان قيل المقصود بالذكر في
الكلام هو المضاف فيجب ان يرجع اليه الضمير اجيب بان المضاف اليه
قد يكون مقصودا بمثل ان يقول مثلا رايت ابن زيد فانه يجوز ان
يقول وخرضته علي الاشتمال فيكون الضمير راجعا الي المضاف
لانه المقصود ويجوز انتقال فاضربته بان ابنك هذا فاضل فيكون
راجعا الي المضاف اليه كقوله تعالي وَالذين ينقضون عهد الله
من بعد ميثاقه فان الضمير يجوز ان يرجع الي كل من المضاف وَالمضاف
اليه ورجوعه الي المضاف اليه فيما نحن فيه اولي لكونه اشتمل للاجزا
وَاحوط في العمل لان الضمير ان رجع الي اللحم لم يحرم غيره وَان رجع
اليه حرم فغير اللحم دائر بين ان يحرم وبين ان لا يحرم فيحرم احتياطا
وَذلك برجوع الضمير الي المضاف اليه وَقوله وحرمة الانتفاع باجزاء
الادمي متعلق بقوله وَالادمي وَمعني كلامه بخلاف جلد الخنزير
فانه لا يطهر بالدباغ لنجاسة عينه وَجلد الادمي لكرامته لئلا
يتجاسر الناس علي من كرمه الله لابتذال اجزايه فخرجا عما روينا يعني
من قوله صلي الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ الحديث فان قلت ما وجه
خروجهما عن المروي اهو تخصيص فيحتاج الي مخصص مقارن
علي ما هو المذهب او نسخ فيحتاج الي ناسخ قيل عدم طهارتهما ثابت
بالكتاب فان كان متاخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وَان كان متقدما
عليه منع التناول لتعذره وخبر الواحد لا يعارضه فضلا ان ينسخه
وَان كان مقارنا كان مخصصا وَالحكم مخرج عن حكم الجميع بحديث ثابت في
الجميع ويعبر بقوله مخرجا فقوله ما يمنع ثم ما يمنع النتن وَالفساد ببيان

لما يندفع به ذكره باستطراد ذكر الدباغة قال محمد في كتاب الآثار اخبرنا
ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شي يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ
فيتناول الشمس والتراب لان المقصود وهو منع الفساد بازالة
الرطوبات النجسة يحصل بذلك فلا معنى لاشتراط شي من قرظ او عفص
او شب او نحوها كما اشترط الشافعي وما يطهر جلده بالدباغ يطهر
بالذكاة يعني الذكاة الحاصلة من الاهل بالتسمية فان ذكاة
المجوسي ليست مطهرة وذكر الضمير لانه لان الذكاة بمعنى الذبح
فانما تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة لانه يمنع من
اتصالها به والدباغ مزيل بعد الاتصال مزيلا ومطهرا لان الذكاة
المانعة من الاتصال اولى ان تكون مطهرة وكذلك يطهر لحمه اي لحم
ما ذبح حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح او نحوه اكثر من قدر
الدرهم جازت صلاته قوله هو الصحيح احترازا عما قال في الاسرار
وغيره انه نجس لان الحرمة فيما يصلح للاكل لا لكرامته دليل النجاسة
ولزمهم طهارة الجلد مع اتصال اللحم به واجابوا بان بين اللحم والجلد
جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا تنجس والذي
اختاره المصنف وصححه هو المنقول عن الكرخي وصححه صاحب
التحفة وذلك لان الجلد يطهر باتفاق اصحابنا واللحم متصل
به فكيف يكون نجسا وملاقاة النجس لطاهر ينجسه فكيف بالاتصال
الذي لا يزول الا بالسكين وما قيل من الجلدة الرقيقة متوهم وعلى
تقدير تحققه فاما ان تكون طاهرة او نجسة لا تصح تحس عنه
السلخ بين الجلد واللحم امرنا لك فهي اما متصلة باللحم او الجلد
فان كانت متصلة فليس بتصور ان تكون طاهرة واللحم نجس
فتكون نجسة والجلد الغليظ متصل به ايضا والا فلا يكون طاهرا
لان الغرض انه طاهر وان كانت متصلة بالجلد فليس بتصور ان
تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل والجواب
عن قولهم ايضا فكيف يكون نجسا وذلك واضح لا يخفى على المتامل
فهذا هو الذي حمل المصنف على تصحيح رواية طهارة اللحم والجواب
عن قولهم الحرمة فيما لا يصلح للاكل لا لكرامته دليل النجاسة
انه مسلم ولكن علة النجاسة هو اختلاط الدم المسفوح باجزايه

عند

عند الموت كما تقدم وهي علة متعينة قد انتفت هاهنا بالذبح فتنتفي النجاسة
كما قلنا في ولد المغصوب وقوله وشعر الميتة وعظمها طاهر ذكره
باعتبار انه اذا وقع في الماء هل يجوز به الوضوء او لا عندنا يجوز به الوضوء
لكونهما طاهرة وقال الشافعي ان كلاهما نجس لانه اي كل واحد منهما
من اجزاء الميت والميت نجس بل النجس منه ما كانت فيه حياة زالت بالموت
وهذه الاشياء لا حياة فيها حتى لا يتالم بقطعها الحيوان فان قطع قرن
البقرة لا يولمها وجز صوف الغنم كذلك فلا يحلها الموت اذ الموت
زوال الحياة وهذا يشير الى ان بين الحياة والموت تقابل العدم والملكة
وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق
الموت والحياة والمخلوق لا يكون عدميا واجيب بان المراد بالخلق
التقدير والعدم ~~[illegible]~~ مقدر لا يقال ما ذكرتم من الدليل
استدلال في مقابلة النص لان الله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم
ولا نصا في دلالته على ان في العظم حياة لان المراد به من يحيي صاحب
العظام وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه مع
امكان الانتفاع به فكان نجسا ولنا ان حرمة الانتفاع به والبيع
لكرامته فلا يدل على نجاسته وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
حلق شعره وفرقه بين اصحابه وذلك دليل طهارته

فصل في البير

لما ذكر حكم الماء القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة
فيه حتى يراق كله اورد عليه ماء البير نقضا في انه لا ينزح كله في بعض
الصور فذكر ماء البير في فصل على حدة بيانا للوجه المخالفة قوله
وان وقعت في البير نجاسة نزحت قيل نزحت البير اي ماوها
بحذف المضاف لعدم الالتباس اما ان نزح عين البير غير ممكن
ونزح النجاسة لا يتم جواب المسئلة فتعين ما قلناه او التانيث
باعتبار الاسناد الظاهري ولان قوله وكان نزح ما فيها من الماء
دليل على ما قلنا فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم
جرى النهر كذا في النهاية وفيه نظر لانه لم يمكن لاخراج النجاسة
ذكر ولا تطهر البير الا باخراجها والى هذا ذهب بعض الشارحين
الى ان ضمير نزحت للنجاسة وجواب اذا هو المجموع من قوله نزحت
الى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة وكان نزح ما فيها

من الما طهارة لها الا انه يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل
الاحجار ونقل الاوحال والمراد بالسلف الصحابة ومن بعدهم ومسايل
البير مبنية على اتباع الاثار دون القياس لان القياس احد الامرين
اما ان يطم البير كله لتنجس الاوحال والجدران واما ان لا ينجس
اصلا اذ ينبع الما من اسفله لكونه كالما الجاري قال محمد رحمه الله
اتفق رايي وراي ابي يوسف ان ما البير في حكم الما الجاري الا انا تركنا
القياس واتبعنا الاثار قوله فان وقعت اشارة الى ما يجب نزحه
من الما بحسب ما يقع فيها من النجاسة وقوله ووجه الاستحسان
هو احد وجهي الاستحسان وهو الضرورة على ما ذكره ولا فرق على
هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث
الفرس والحمار وخثي البقر والجاموس وبعر الابل والغنم لشمولها
الضرورة المذكورة في الكتاب لكن يفرق بين ابار الامصار والفلوات
فان ابار الامصار لها روس حاجزة والوجه الاخر ان البعرة
شي صلب وعلى ظاهرها رطوبة الامعا لا يداخل الما في اجزايها
وعلى هذا لا يفرق بين ابار الامصار والفلوات ويفرق بين الصحيح
والمنكسر فان المنكسر تتداخله النجاسة فيفسد والبعر والروث
والخثي لان الروث والخثي لا صلابة لهما فيتداخل الما في اجزايهما فيتنجس
الما واذا عرفت هذا فاعلم ان اختلاف اقوال المشايخ في جعل
الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسدا دون بعض مرجعه الى وجهي
الاستحسان وقوله ولا ضرورة في الكثير هو ايضا على الوجه
الاول واما الوجه الثاني فيقتضي عدم التفرقة
بين القليل والكثير لان الصلابة والاستمساك في الجميع موجودة
وقوله وهو ما يستكثره الناظر اشارة الى ما هو المختار عنده
في حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو ان يغطي ربع وجه
الما وقيل وجه اكثره وقيل ان لا يخلو دلو من بعرة وقال الامام
التمرتاشي ذكر البعرتين اشارة الى ان الثلث كثير وانما قال عليه
الاعتماد لان ابا حنيفة رضي الله عنه لا يقدر شيا بالراي في مثل
هذه المسايل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه فلهذا
قال وعليه الاعتماد وقوله يرمي البعرة ويشرب اللبن معناه

لا ينجس

لا ينجس اذا ريث قبل ان يتغير لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه
لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون لمكان الضرورة
لان من عادتها انها تبعر عند الحلب وللضرورة اثر في اسقاط حكم
النجاسة وقوله وعن ابي حنيفة انها اي الاواني بمنزلة البير في عدم
تنجس الاواني البعرة والبعرتين كالبير قال وان وقع فيها خرء
الحمام او العصفور خرء الحمام والعصفور طاهر عندنا وقال
الشافعي انه نجس وهو القياس لانه غذا استحال الى نتن وفساد
فان ما يحيله الطبع من الغذا على نوعين نوع يحيله الى نتن وفساد
كالبول والغايط وهو نجس ونوع يحيله الى صلاح كالبيض
واللبن والعسل وهذا من النوع الاول فاشبه خرء الدجاج
وهو نجس بالاتفاق واستحسن علماونا طهارته بدلالة الاجماع
فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في
المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بتطهيرها بقوله
تعالى ان طهرا بيتي وقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا صبيانكم
مساجدكم وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته واصله
حديث ابي امامة الباهلي ان النبي عليه السلام شكر الحمامة فقال
انها وكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله بان جعل
المساجد ماواها وقوله وان استحالته لا الى نتن جواب
الشافعي ووجهه ان موجب التنجيس النتن والفساد والنتن
ههنا غير موجود وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل
فان قال الفساد وحده مما يوجبه قلنا منقوض بالمني فانه
قد فسد وهو طاهر وساير الاطعمة تفسد بطول المكث
ولا تنجس على انه ان تنجس ما نحن فيه سقط الضرورة وقوله
فاشبه الحمامة يعني في النتن دون الفساد وقوله وان بالت
فيها اي في البير شاة اصل هذه المسلة ان بول ما يوكل
لحمه طاهر عند محمد ان وقع في الما القليل لا ينجسه ويجوز
الوضوء به الا ان يغلب الما فيخرج عن طهوريته نجس عندهما
ان وقع فيه قطرة في الما افسدته والكثير الفاحش منه يمنع
جواز الصلاة لمحمد حديث العرنيين وقصته بما روي

ان قوما من عرينة تصغير عرنة واد بحذاء عرفات سميت بها قبيلة
ينسب اليها العرنيون بحذف ياء فعيلة كفقهي الجهنيون اتوا المدينة
فاجتووها لم توافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا
من ابوالها والبانها فخرجوا وشربوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة
واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في اثرهم
قوما فاخذوا فقطع ايديهم وارجلهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا
ووجه الاستدلال انه امرهم بشرب ابوال الابل ولو كان نجسا
لما امر بذلك لكونه حراما وقد قال عليه السلام ان الله تعالى
لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم ولهما قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا
البول فان عامة عذاب القبر منه ووجه الاستدلال انه صلى
الله عليه وسلم امر باستنزاه البول من غير فصل والامر للوجوب
ومما يؤيده ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شيع جنازة
سعد ابن معاذ وكان يمشي على رؤس اصابعه من زحام الملائكة
الذين حضرت للصلاة عليه فلما وضع في القبر ضغطته الارض
ضغطة كادت تختلف اضلاعه فسيل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن سببه فقال انه كان لا يستنزه من البول ولم يرد به بول
نفسه فان من لا يستنزهه لا تجوز صلاته وانما اراد بول الابل
عند معالجتها وقوله ولانه يستحيل الى نتن دليل معقول
وقد تقدم بيانه وما رواه محمد من حديث انس انه رخص لهم في
شرب البان الابل ولم يذكر الابوال وانما ذكره في حديث حميد
عن انس فتعارض الخبر ان يكون حجة وان لا يكون فيسقط
الاستدلال به وقيل انه منسوخ وقد ذكرنا الحديثين في التقرير
شرح اصول فخر الاسلام فليطلب ثمة وقيل ما روي انه عليه
السلام عرف شفاهم فيه وحيا ولا يوجد مثله في زماننا فلا
يحل شربه لانه لا يتيقن الشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وابو
يوسف نظر الى القصة فقال يحل للتداوي لا لغيره ومحمد لما
طهره لم يبق فرق بينه وبين اللبن فيحل شربه للتداوي ولغيره
قال وان ماتت فيها فارة او عصفور صاصل هنه

المسايل

المسايل ان الحيوان الواقع في البير لا يخلو من اوجه لتسعة اما ان تكون
فارة او نحوها او دجاجة ونحوها او شاة ونحوها وكل منها اما ان يخرج
حيا او ميتا والميت اما ان يكون منتفخا او لا فما اخرج حيا لا ينجس
في الفصول كلها الا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول
بنجاسة عينه والصحيح عند المصنف انه ليس بنجس العين كما تقدم
وما اخرج ميتا ففي الوجه الاول وهو ما اذا كان الميت فيها فارة
او عصفور او صعوة قال المطرزي الصعو صغار العصافير الواحدة
صعوة والسودانية طويرة طويلة الذنب تاكل العنب والجراد وسام
ابرص الكبير من الوزغ ولم ينتفخ نزح منها ما بين عشرين دلوا
الى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها قبل الصاع كبير وما دونه
صغير يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير
وقوله يعني بعد اخراج الفارة يعني ان النزح انما يكون معتبرا
اذا كان بعد اخراج الفارة لان سبب نجاسة البير حصول الفارة
الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب
للنجاسة لحديث انس انه قال في الفارة ماتت في البير واخرجت
من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة حكمها
حكم الفارة وكذا حكم الفارتين حكم الواحدة الى الاربع وفي
الخمس اربعون الى التسع وفي العشر ينزح ماء البير كله فيما روي
عن ابي يوسف وقوله والعشرون بطريق الايجاب والثلاثون
بطريق الاستحباب انما ذكر ذلك لان الرواية قد اختلفت
فيه اختلافا كثيرا فورد في بعض الروايات ينزح منها دلاء
وفي رواية عشرون وفي رواية ثلاثون وفي رواية اربعون
فاذا بعضهم اوجب عشرين وبعضهم اقل من عشرين وبعضهم
اكثر من عشرين فاخذ علماؤنا بالعشرين لانه الوسط بين
القليل والكثير وكان واجبا لتعيينه وما رواه استحبابا
وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون
للوجوب والاولى ما قيل ان السنة جاءت في رواية انس بن مالك
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة اذا وقعت
في البير فماتت فيها انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون هكذا

روآه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده واو لاحد الشيئين وكان
الاقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يوتي به ليلا يترك
اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب
وفي الوجه الثاني وهو ما يكون الميت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة
والسنور ينزح منها ما بين اربعين الى ستين وكلامه ظاهر وقوله
وهو الاظهر قيل لان الجامع الصغير اخر التصنيفات فيكون القول
المذكور فيه هو المرجوع اليه وفي الوجه الثالث وهو ما يكون الميت
فيها شاة او ادميا ينزح جميع ما فيها وكلامه ظاهر ثم المعتبر
تفسير للدلو فانه ذكر مبهمة فاحتاج الى تفسيرها وقيل دلو
يسع فيها صاع وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة قوله ولو نزح
منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود
وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع قال في الاصل اذا وقع في
البير فارة فجاوا بدلو عظيم يسع عشرين دلوا فاستقوا به مرة
واحدة اجزاهم وهو احب الي لان القطرات الذي يعود منه الى البير
اقل وعن الحسن انه لا يطهر بمرة واحدة لانه بتواتر الدلا يصير
الما في معنى الجاري وقلنا لما قدر الشرع الدلا بعدد خاص عرفنا
ان المعتبر القدر المنزوح وان معنى الجريان ساقط وذلك
يحصل بالدلو العظيم هذا كله اذا لم ينتفخ الحيوان فان انتفخ
او تفسخ فيها نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار
البلة في اجزا الما وذلك لان عند الانتفاخ والتفسخ تنفصل
بلة نجسة فكان كالقطرة من الدم او الخمر فتنتشر في الماء ولهذا
قال محمد في ذنب الفارة وقعت في البير ينزح جميع الماء لان موضع
القطع لا ينفك عن نجاسة ما بعد بخلاف الفارة الصحيحة الحية
وقوله وان كانت البير معينا يجوز ان يكون من عين اي بلغت
العيون ويجوز ان يكون اصلية من امعنت الارض اي رويت وما
معين اي جار ويكون فعيلا فكان ينبغي ان يقال معينة لان الارض
مونثة وانما ذكرها حملا على اللفظ او توهم انه فعيل بمعنى مفعول
وقوله لا يمكن نزحها صفة وقوله اخرجوا جواب المسيلة وقوله
مقدار ما كان فيها من الما اشارة الى الاعتبار لما الذي كان من

ووقوع

ووقوع النجاسة **قوله** وينزح لكل قدر منها عشر ولا حتى اذا
كان طول الما عشر قبضات فانتقص بعشر دلا قبضة واحدة
بعد ان كان الما ماية دلو فينزح تسعون دلوا اخرى وقوله
بني جوابه على ما شاهد في بلده لان بلده بغداد وغالب مياه
ابار بغداد لا تزيد على ثلثماية دلو وقوله ولم يعتبر الغلبة
بشي لانها متفاوتة والنزح الى ان تظهر الغلبة امر صحيح
في الشرع لان الطاعة بحسب الطاقة وقوله كما هو دابه اي
عادته فان عادته ان يفوض مثل هذا الى راي المبتلى به كما تقدم
من قوله هو ما يستكثره الناظر وكما في جنس العذر وحد التقادم
وقوله وهذا اشبه بالفقه اي بالمعنى المستنبط من الكتاب
والسنة لان الاخذ بقول الخبير هو المرجع فيما لم يشتهر فيه من
الشرع تقدير قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
كما في جزا الصيد حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم والشهادة
والشهادة حيث قال واشهدوا ذوي عدل منكم وشرط النظارة
لها في امر الما لان الاحكام الما تستفاد ممن له علم بها ليدخل تحت
اهل الذكر وهذا القول اي الاخذ بقول الخبير هو المرجع فيما لم
يشتهر فيه من الشرع تقدير قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان
كنتم لا تعلمون كما في جزا الصيد حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم
والشهادة رجلين مروي عن ابي نصر محمد ابن سلام **قال**
وان وجدوا في البير فارة او غيرها كلامه ظاهر وقوله لان اليقين
لا يزول بالشك بيانه ان الماء اذا كان طاهرا بيقين ووقع
الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فلا يحكم
بالنجاسة الا زمان التيقن بوقوع النجس لان اليقين
يزول بيقين مثله وهذا هو القياس كمن راى في ثوبه نجاسة
لا يدري متى اصابته فانه لا يلزمه اعادة شي من الصلوات
ولابي حنيفة ان لموت الحيوان في البير سببا ظاهرا وهو الوقوع ٤
في الما وهو ظاهر وكل ما له سبب ظاهر يحال به عليه كمن
جرح انسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات يحال موته على الجراحة
لانه هو السبب الظاهر وكمن النوت في عنقه جنبه فانه

النهش
يحال بموته على نبشه وان احتمل ان يكون الموت بغير الجرح و
لان الموهوم في مقابلة المحقق غير معتبر الا ان الانتفاخ دليل
تقادم العهد وادنى حد التقادم في ذلك ثلاثة ايام الا ترى ان
من دفن بلا صلاة يصلى على قبره الى ثلاثة ايام ولا يصلى بعد
ذلك لانه يتفسخ في هذه المدة فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ
والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم لان اقل المقادير
في باب الصلاة يوم وليلة فان ما دونه ساعات لا يمكن ضبطها
واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى الى اخره ظاهر والله اعلم
فصل في الاسار وغيرها لما فرغ من بيان فساد الماء
وعدمه باعتبار وقوع النجس الحيوانات فيه ذكرها باعتبار ما يتولد
منها وهو السور وهو بقية الما التي يبقيها الشارب في الانا
ثم يبين استعماله فيه وفي الطعام والجمع الاسار وهي اربعة
عندنا طاهر كسور الادمي وما يوكل لحمه ومكروه كسور الهرة
ونجس كسور الخنزير وسباع البهايم ومشكوك فيه كسور
البغل والحمار وقوله وعرق كل شي معتبر بسوره قيل كان
الواجب ان يقول وسور كل شي معتبر بعرقه لان الكلام في
السور لا في العرق وليس بصحيح لان المصنف اراد ان يبين في
ضمن الاسار العرق فلو قال سور كل شي معتبر بعرقه لوجب
ان يقول بعده عرق الادمي كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير
كذا وكان المفصل اذ ذاك للعرق لا للسور ولا ينتقض بسور
الحمار فانه مشكوك وعرقه طاهر لان الشك في طهوريته لا في
طهارته وقوله لانهما اي اللعاب والعرق اسم على اللعاب
وانما لم يذكره لان السور هو ما خالطه اللعاب وكان ذكر السور
ذكرا له وسور الادمي وما يوكل لحمه كالابل والبقر والغنم ونحوها
طاهر قيل يعني بغير كراهة لئلا يدخل فيه سور الدجاجة المخلاة
فانها ماكول اللحم وسوره مكروه كما سياتي وليس بشي لانه ماكول
اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه وقوله لان المختلط
به اللعاب واضح وقوله ويدخل في هذا الجواب الجنب لكونه
ادميا والجنابة لا اثر لها في ذلك لما روي ان النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم لقي حذيفة فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال
اني جنب فقال عليه السلام المومن لا ينجس وبهذا يسقط ما قيل
ينبغي ان يكون سور الجنب نجسا على قول ابي يوسف لوجود
سقوط الفرض عن فمه بشربه لانه تعليل في مقابلة النص على
انه في مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوطه عند
ادخال اليد الانا والحايض لما روي ان عايشة شربت من اناء
في حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمه على
موضع فيها وشرب والكافر لما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم انزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عين
المشرك نجسا لما فعل ذلك ولا يعارض بقوله تعالى انما المشركون
نجس لان المراد به الخبث في الاعتقاد وقوله وسور الكلب
نجس ظاهر وقوله اذا نجس الانا فالماء اولى يشير الى انه ثابت
بالدلالة فان الاجماع لما انعقد على وجوب غسل الانا بولوغه
ولسانه لم يلاقه وانما لاقى الماء كان ذلك دليلا على تنجس ما يلاقيه
بطريق الاولى قيل يجوز ان يكون المراد بولوغ الكلب في الاناء
لحسه فيكون لسانه ملاقيا للانا فلا يتم الاستدلال بالاولوية
واجيب بان الولوغ حقيقة في شرب الكلب واشباهه المايعات
باطراف لسانه والكلام للحقيقة اذا لم يصرفه عنها قرينة
قوله وهذا اي هذا الحديث يفيد النجاسة نفي لقول
مالك والعدد نفي لقول الشافعي في اشتراط السبع **قوله**
لان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث اي بالاتفاق وقوله فبما
يصيبه سوره وهو دونه لان مالكا يقول بطهارة سوره
ولم يقل احد بطهارة بوله فاذا طهر بوله بالثلاث فلان يطهر
سوره اولى قيل فيه نظر لان عند الشافعي بوله ودمه وساير
ما هو منه نجس لا يطهر الا بالغسل سبعا ذكره في التهذيب
ويجوز ان يكون ثم رواية عنه اطلع عليها اصحابنا فيكون
الالزام عليها وقوله والامر الوارد بالسبع جواب عما يستدل
به الشافعي بما روي عبد الله ابن مغفل انه عليه السلام قال
اذا ولغ الكلب في انا فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب

والتعفير ليس بواجب بالاتفاق فان قيل يجوز ان يكون المراد بغسل
الاناء التعبد لا ازالة النجس اجيب بانه لو كان كذلك لوجب غسل غير موضع
النجاسة كما في الحدث فالواجب هاهنا غسل موضع الاصابة بالاجماع
فكان الغسل لازالة النجاسة لا للتعبد وسؤر الخنزير نجس لانه
نجس العين فكان لحمه نجسا واللعاب يتولد منه وسؤر سباع البهايم
نجس خلافا للشافعي فيما سوى الكلب والخنزير لما مر في سؤر الخنزير
واستدل الشافعي بما روي عن ابن عمر ان النبي عليه السلام سئل فقيل
انتوضأ بما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع كلها والجواب
انه مرسل لا يصح له الاحتجاج به لان رواية داود ابن حصين ه
لم يلق جابرا كذا قاله الخصاف ولئن صح فتأويله ان المراد به حمر
الوحوش وسباع الطير او المراد به الماء الكثير او هو محمول على ما قبل
تحريمها توفيقا بين الادلة ولم يذكر محمد ان نجاسته غليظة او خفيفة
وروي عن ابي حنيفة انه نجاسة غليظة وعن ابي يوسف انه كبول
ما يؤكل لحمه لان الناس اختلفوا في بول ما يؤكل لحمه كما اختلفوا في بول
ما لا يؤكل لحمه فاوجب اختلافهم تخفيفا هاهنا كما اوجب هنالك
وسؤر الهرة طاهر مكروه وقال ابو يوسف غير مكروه
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي للهرة الاناء فتشرب
منه ثم يتوضأ منه وقال كيف اكره مع هذا الحديث ولهما قوله
عليه السلام الهرة سبع والمراد به بيان الفقه دون الخلقة
والصورة لانه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرايع فان
قيل كان الواجب القول بنجاسته اجاب بقوله الا انه اسقطت
النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة وقوله لعلة الطوف
يجوز ان يكون اشارة الى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط
بها لما مر غير مرة ويجوز ان يكون اشارة الى ما روي عن عائشة
رضي الله عنها وفي بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة واكلت
منها فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحامين من
موضع فمها فمدت يدها واخذت موضع فمها فاكلت وقالت
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة ليست
بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم فالكن لا تأكلن

فان

فان قيل حديث ابي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فهلا يرجح
فالجواب ان حديث ابي هريرة مؤول دون حديث عائشة فيتقوى
حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالته فعارض المحرم وحمل
ما رواه ابو يوسف من اصغاء الاناء لها على ما قبل التحريم وقوله
ثم قيل كراهته لحرمة اللحم هو قول الطحاوي رحمه الله وهو
يدل على انه الى التحريم اقرب وقيل لعدم تحاميها النجاسة لانها
تتناول الجيف وهو قول الكرخي وهو يدل على ان كراهيته كراهة
تنزيه قيل وهو الاصح والاقرب الى موافقة الاثر وقوله ولو
لحست بعضو الهرة ظاهر وقوله والاستثناء على مذهب ابي حنيفة
وابي يوسف يعني قوله الا اذا مكثت ساعة تغسل فمها بلعابها لانهما يجوزان
ازالة النجاسة بالمائعات الطاهرة ولكن الصب شرط عند ابي يوسف
للتطهير في العضو وسقط هاهنا للضرورة **قال** وسؤر الدجاجة
المخلاة مكروه المخلاة هي الجايلة في عذرات الناس والمحبوسة على
خلافها والمحبوسة على وجهين احدهما ان تكون محبوسة في بيت ه
نفسها والثاني ان تكون محبوسة للتسمين ويكون راسها واكلها ه
وشربها خارج البيت والاولى تجول في عذرات نفسها دون الثانية
وانما قيد بقوله بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها اشارة
الى الوجه الثاني فانها اذا كانت كذلك وقع الامن عن مخالطة
الامور لنجاسة بخلاف غيرها وقوله وكذا سؤر سباع الطير معطوف
على قوله وسؤر الدجاجة المخلاة ليكون ذا خلاف في حكم الكراهة
وفي القياس نجس اعتبارا بسباع الوحش وجه الاستحسان انها
تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهايم فانها تشرب
بلسانها وهو رطب بلعابها واستدل المصنف بما يشبه به المخلاة
وهو اكل الميتات الجاف لعابها وعن ابي يوسف انها اي سباع الطير
اذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره
واستحسن المشايخ هذه الرواية قال الفقيه ابو الليث روى
الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ان كان هذا
الطير لا يتناول الميتة مثل البازي الاهلي ونحو ذلك فلا يكره
الوضوء وقوله وسؤر ما يسكن البيوت طاهر وقوله والتنبيه

على العلة في الهرة قيل معناه وفي التنبيه على العلة التي كانت
في الهرة وقيل هو جواب سؤال تقديره ما ذا الذي دلكم على كون الطوف
علة لسقوط النجاسة ووجه ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
علل لسقوط النجاسة عن سور الهرة بعلة بالطواف بقوله عليه السلام
انها من الطوافين عليكم والطوافات دفعا للحرج وقد وجد الطوف
في سواكن البيوت اريد منه في الهرة فان تلك البيت اذا سدت لا يمكن
ان تدخل الهرة فيه واما سواكن البيوت كالفارة والحية والعقارب
فانه لا يمكن منعها عن الطواف فكان تنبيها على سقوط النجاسة
فيها بطريق الاولى وكان العلامة الكردري رحمه الله تعالى يقول
علل لسقوط وجوب الاستيذان بعلة الطوف في قوله تعالى
ليس عليكم ولا عليهم جناح الى قوله طوافون عليكم بعضكم على
بعض واستدل النبي عليه السلام في سور الهرة بتعليل الله فيه
على سقوط النجاسة ثم استدل ابو حنيفة رضي الله عنه بتعليله
عليه السلام في سور الهرة على سقوط النجاسة سور سواكن البيوت
لعلة الطواف وقوله وسور البغل والحمار مشكوك فيه هذه
عبارة اكثر المشايخ وابو طاهر الدباس انكر ان يكون شي من
احكام الله مشكوكا فيها وقال سور الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب
جازت الصلاة معه الا انه محتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين
التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة
والشافعي رحمه الله يجعله طاهرا وطهورا لان كل حيوان ينتفع
بجلده فسوره طهور عنده واختلف في ان الشك في طهارته او في
طهوريته فقيل في طهارته لانه لو كان طاهرا كان طهورا ما لم
يغلب اللعاب لان اختلاط الطاهر بالما لا يخرجه من الطهورية
ما لم يغلب كما اذا اختلط ما الورد بالما وقيل في طهوريته لانه
لو وجد الما المطلق يجب عليه غسل راسه يعني بعد ما مسح راسه
بسور الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب وانما عين الراس
لان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه وقوله وكذا لبنه
طاهر ولا يوكل قيل ليس هذا بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس
والمذكور في الكتاب انما هو رواية عن محمد وقوله وعرقه لا يمنع

جواز

جواز الصلاة وان فحش هو احدى الروايات عن ابي حنيفة
وفي رواية هو نجس نجاسة خفيفة وفي رواية نجس نجاسة غليظة
والمشهور هو المذكور في الكتاب قال القدوري رحمه الله عرق
الحمار طاهر في الروايات المشهورة وقوله فكذا سوره يعني ان
اللبن والعرق والسور تتولد كلها فاذا كانا طاهرين كان السور
كذلك وقوله وهو الاصح اي القول بان الشك في طهوريته اصح
وقوله نص محمد على طهارته هو ما روي عن محمد رحمه الله انه قال
اربع لو غمس فيها الثوب لم ينجس وهي سور الحمار والما المستعمل ولبن
الاتان وبول ما يوكل لحمه وقوله وسبب الشك في طهوريته
اصح وقوله نص محمد على طهارته هو ما روي عن محمد رحمه الله انه
قال اربع تعارض الادلة اختلف المشايخ في سبب الشك في سوره
فمنهم من قال هو تعارض الادلة في اباحته وحرمته فانه روي ان
غالب ابن ابجر سال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق لي
مال الا حمرات فقال عليه السلام كل من سمين مالك وروي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر
قال شيخ الاسلام هذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع
فيه المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو اخبر عدل بان هذا
اللحم ذبيحة مجوسي واخر انه ذبيحة مسلم فانه لا يحل اكله لغلبة
الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون
نجسا بلا اشكال وفيه نظر لانه يستلزم نجاسة لبنه وقد تقدم
من قول المصنف انه طاهر والجواب بالالتزام فانه في ظاهر الرواية
نجس كما تقدم ومنهم من قال اختلاف الصحابة في طهارته فانه
روي عن ابن عمر انه كان يكره التوضي بسور الحمار والبغل وروي
عن ابن عباس انه قال لا باس بالتوضي به ولم يترجح احد القولين
على الاخر فاوجب شكا قال شيخ الاسلام ولكن هذا لا يقوى لان
الاختلاف في طهارة الما ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في انا اخبر
عدل انه طاهر واخر انه نجس فانه الما لا يصير مشكلا وان
اختلفا في طهارة الما ونجاسته وقد استوى الخبران لكن هذا
ثم قال والاصح ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار

بربط في الدور والابنية فكان فيه الضرورة الا انها دون ضرورة
الهرة والفارة لدخولهما المضايق دون الحمار فلو لم تكن ضرورة اصلا
كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتهما
كان مثلهما في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه دون
وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض
ووجب المصير الى الاصل والاصل شيئان في جانب الماء والنجاسة
في جانب اللعاب لانه لعابه نجس كما بينا يعني من الوجه الذي يوجب
النجاسة وليس احدهما باولى من الاخر فبقي الامر مشكلا نجسا من
وجه طاهرا من وجه اخر وكان اشكال سؤره عند علمائنا بهذا الطريق
لا لاشكال الحل ولا لاختلاف الصحابة في سؤره هذا حاصل ما نقله ه
صاحب النهاية عن شيخ الاسلام وها هنا نكتة لا باس بالتنبيه
عليها وهي ان طهارة اللعاب ونجاسته دايرتان على طهارة اللحم
ونجاسته وقد قال المصنف في اول هذا الفصل وهو المعتبر في
الباب ولا يخلو اما ان يكون المراد بنجاسة النجاسة قبل الذبح
او بعده فان كان الاول كانت الشاة مساوية للكلب في ان لحم كل
واحد منهما نجس بالمجاورة وان كان الثاني فكذلك في ان لحم كل واحد
منهما طاهر بعد الذبح وطهارة سور البغل والحمار في رواية
والهرة في ضرورة وذلك يقتضي شمول الطهارة او النجاسة
وجوابها ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب ما يحل اكله
بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وطهارة سور البغل والحمار في رواية
والهرة للضرورة وهكذا لانهما اشتركا في النجاسة المجاورة بالدم
المسفوح قبل الذبح فان الشاة لا توكل اذا ماتت حتف انفها واشتركا
في الطهارة بعده لزوال المنجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا ان الشاة
توكل بعد الذبح دون الكلب وقد دل الدليل على طهارة سور الشاة
دون الكلب ولا فرق بينهما في الظاهر الا اختلاط اللعاب المتولد
من اللحم فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من اللحم ماكول بعد الذبح
طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم
الشرع عن المناقضة ظاهر هذا ما سنح لي والله اعلم **قوله**
وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اي سور البغل والحمار نجس

وقوله

وقوله ترجيحا للحرمة والنجاسة يجوز ان تكون الحرمة متعلقة بطهارة
الادلة والنجاسة متعلقة باختلاف الصحابة ويجوز ان يكون معناه
ترجيحا للحرمة لان المحرم مرجح والنجاسة لانه اذا ترجح المحرم ترجح
النجاسة ايضا لامتناع الطهارة مع الحرمة واستشكل بما اذا اخبر عدل
بحل طعام واخبر اخر بحرمته فانه يرجح خبر الحل وبما اذا اخبر عدل بطهارة
الماء واخر بنجاسته ترجح الطهارة واجيب بان تعارض الخبرين ه
في الطعام توجب التهاتر والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح
الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب المخبر بالحل من غير دليل فاما
ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فتوجب الترجيح بدليل وهو
ع لتعليل النسخ الذي هو خلاف الاصل على ما عرف في الاصول والعمل
بالاحتياط واجب عند عدم المانع وكذا تناقض الخبرين في الماء يوجب
التهاتر والعمل بالاصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والاصل
عدمه فبقي الماء على اصله وهو الطهارة فاما هاهنا فقد اختلط
اللعاب المتولد من اللحم بالماء يقينا وقد ترجح جهة الحرمة فيه باتفاق
الروايات عن اصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح
النجاسة بهذا الدليل وقوله والبغل من نسل الحمار ظاهر وقوله
فان لم يجد غيرهما ظاهر وقوله ولنا ان المطهر احدهما يعني ان
المطهر في الواقع اما السور او التراب فان كان الاول فلا فائدة
في استعمال الثاني لعدم او تاخر وان كان الثاني فلا يضر التقديم
والتاخير فوجب الضم دون الترتيب والضمير في تيقنه راجع
الى قوله يتوضا بهما ويتيمم في قول محمد وقوله وسور الفرس
طاهر وقوله في الصحيح احتراز عن الروايات الباقية فانه
ذكر في المحيط وسور الفرس عند ابي حنيفة اربع روايات قال في رواية
احب الي ان يتوضا بغيره وهو رواية البلخي عنه وفي رواية الحسن
عنه انه مكروه كلحمه وفي رواية هو مشكوك كسور الحمار وفي
رواية كتاب الصلاة هو طاهر وهو الصحيح **قال** فان لم
يجد الا نبيذ التمر انما ذكر نبيذ التمر في فصل الاسار لان له شبها
خاصا بسور البغل والحمار على قول محمد فانه يقول بضم التيمم الى
الوضوء به احتياطا كما سنذكره والكلام فيه في ثلاثة مواضع

في وقت الجواز وفي جواز الوضو به وفي نفسه فاما الاول فهو الوقت
الذي يجوز فيه التيمم واليه اشار بقوله فان لم يجد الا نبيذ التمر يعني
اذا عدم الما المطلق واما الثاني فقد اختلف فيه وقد روي عن
ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات ذكر في الجامع الصغير
والروايات انه يتوضا به ولا يتيمم وذكر في كتاب الصلاة انه ان
توضا به او تيمم احب الي قال شيخ الاسلام فيه اشارة الي انه
لو توضا به ولا يتيمم جاز ولو عكس لم يجز والجمع بينهما مستحب
والثالثة هي ما روي نوح ابن ابي مريم والحسن ابن زياد انه يتيمم
ولا يتوضا به وبه اخذ ابو يوسف اما وجه الرواية الاولي فما ذكر
في الكتاب من قوله لحديث ليلة الجن وهو ما روي ابو رافع وابن
المعتمر عن ابن عباس ان النبي صلي الله عليه وسلم خطب ذات ليلة
ثم قال ليقم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود
رضي الله عنه فحمله اي اخذه رسول الله صلي الله عليه وسلم مع نفسه
فقال عبد الله ابن مسعود خرجنا من مكة وخط رسول الله صلي الله
عليه وسلم حولي خطا وقال لا تخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت عنه
لم تلقني الي يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجن الي الايمان ويقرا عليهم
القران حتي طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي هل معك
ما اتوضا به فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال رسول الله صلي
الله عليه وسلم ثمرة طيبة وما طهور واخذه توضا به وصلي الفجر
ووجه قول ابي يوسف وهو قول الشافعي العمل باية التيمم فانها نقل
الطهر عند عدم الما المطلق الي التراب ونبيذ التمر ما من وجه فيكون
الحديث مردودا بها لكونها اقوي من الحديث او هو اي المنسوخ ۞
منسوخ بها لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة فان قيل نسخ ۞
السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم او هو منسوخ
باية التيمم اي باية التيمم اجيب بان ذلك جواب ابي يوسف خاصة
والمشترك بينهما هو قوله عملا باية التيمم وقول محمد يتوضا به ويتيمم
لان في الحديث اضطرابا لان مداره علي ابي زيد مولي عمرو ابن الحريث
روي عنه ابو فزارة وكان نباذا روي هذا الحديث ليهون علي الناس
امر النبيذ وابو زيد كان مجهولا عند النقلة ولانه روي عن ابي

عبيدة

عبيدة ابن عبد الله بن مسعود انه قيل له هل كان ابوك مع النبي
صلي الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ولوددت انه لو كان اي صاحب
رسول الله صلي الله عليه وسلم ولو كان مع النبي صلي الله
عليه وسلم لكان فخرا عظيما ومنقبة له ولعقبه نعمة فانكر كون
ابيه مع النبي عليه السلام ولو كان لما خفي علي ابنه وفي التاريخ جهالة لة
فانهم اختلفوا في انتساخ هذا الحديث لجهالة التاريخ فقال بعضهم
ذلك باية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لان اية التيمم نزلت في شان
الاسفار والنبيذ يستعمل في العادات فيما قرب من الامصار
فيجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يعني انها
تكررت قال في التيسير ان الجن اتوا رسول الله صلي الله عليه وسلم
دفعتين فيجوز ان تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد اية
التيمم فلا يصح دعوي النسخ والحديث مشهور بطرق مختلفة ۞
وعملت به الصحابة كعلي روي عنه الحرث انه قال الوضوء بنبيذ
التمر وضوء من لم يجد الماء روي عنه من طرق مختلفة انه كان
لا يري باسا بالوضوء بنبيذ التمر عند عدم الما وروي عكرمة
عن ابن عباس انه قال توضؤا بنبيذ التمر ولا تتوضؤا باللبن
وروي عنه من طرق مختلفة انه قال يجوز الوضوء بنبيذ التمر
عند عدم الماء وروي عن عبد الله ابن مسعود انه كان يجوز
الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الما وهم كبار ائمة الفتوي فيكون
قولهم معمولا به وبمثله اي بمثل هذا الحديث المشهور يزاد علي الكتا ب
قال ابو حنيفة ان اشبه كون عبد الله مع رسول الله صلي
الله عليه وسلم ليلة الجن قلنا في الباب ما يكفي لاعتماد عليه
وهو رواية هولا الكبار من الصحابة **قوله** واما الاغتسال
به اي بنبيذ التمر علي قول ابي حنيفة فقد اختلف فيه فمنهم
من جوزه اعتبارا بالوضوء لوجود المقتضي وهو وجود الحدث
وعدم الما ومنهم من لم يجوزه لان الاثر جا في الوضوء خاصة
والغسل فوقه فلا يلحق به وقوله والنبيذ المختلف فيه
بيان المواضع الثلاث ذكر في النوادر هو ان يلقي حتي صار
الما حلوا رقيقا ولا يكون مشتدا ومسكرا وما اشتد منها وصار

مرا لا يجوز الوضوء به بالاجماع لانه صار مسكرا حراما وان غيرته
النار فما دام حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء فهو على الاختلاف وان
اشتد جاز الوضوء به عند ابي حنيفة رضي الله عنه لحل شربه
عنده ولم يجز عند محمد رحمه الله لحرمته عنده ولا يجوز التوضي
بما سواه من الانبذة كنبيذ الزبيب والتين وغير ذلك لانه
نبيذ التمر خص بالاثر على خلاف القياس فيبقى الباقي على
موجب القياس ولانه علل بعلة قاصرة وهي كونها ثمرة طيبة
علل باسم وصفه وهو لا يوجد في غيره اعلم ان القدوري رضي
الله عنه ذكر في شرحه عن اصحابنا ان التوضي بنبيذ التمر لا يجوز
الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الما كالتيمم حتى لا يجوز التوضي
به حال وجود الما ولو توضا بالنبيذ ثم وجد ما مطلقا
ينتقض وضوؤه كما ينتقض التيمم بوجود الما

باب التيمم

لما فرغ عن ذكر الطهارة بالما شرع في التيمم لما ان
حق الخلف ان يعقب الاصل او نقول ابتدا بالوضوء ثم ثنى
بالغسل ثم ثلث بالتيمم تاسيا بكتاب الله فان قيل كيف
ترك التاسي بكتاب الله في تقدم المسافر وخارج المصر
على المريض مع ان الله تعالى قدم المريض على المسافر وان كنتم
مرضى او على سفر اجيب بان التيمم مرتب على عدم الماء وهو
فيهما حقيقي وفي المريض حكمي فالتيمم في اللغة القصد وفي
الشرع هو القصد الى الصعيد للتطهر فالاسم الشرعي فيه
المعنى اللغوي وثبوته بالكتاب والسنة اما الكتاب
فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وكان نزولها
في غزوة المريسيع حين عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظرونهما فاصبحوا وليس معهم
ما فاغلظ ابو بكر رضي الله عنه على عايشة وقال حبست رسول
الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ما فنزلت فلما صلوا
بالتيمم جا اسيد ابن الحضير الى مضرب عايشة فجعل يقول
ما اكثر بركتكم يا ال ابي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عايشة ما نزل
بك امر تكرهينه الا جعل الله فيه للمسلمين فرجا واما السنة

فما

فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلاة تيممت وصليت وقوله عليه
السلام التيمم طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الما والمراد بالماء
ما يكفي لرفع الحدث الذي به لان ما دونه يستوي وجوده وعدمه
اذ لا يثبت به استباحة الصلاة فكان كالمعدوم لا يقال ما في قوله
تعالى فلم تجدوا ما نكرة في سياق النفي يتناول ما يسمى به قليلا كان
او كثيرا وذلك يقتضي ان لا يجوز التيمم الا بعد استعمال ما معه
من الما وان كان لا يكفي الوضوء كما في ازالة النجاسة الحقيقية كما
هو مذهب الشافعي لانا نقول المراد به ما يحل به الاداء لان وجود
الما النجس لا يمنعه وان تناوله النكرة المذكورة والحل موقوف على
ما يكفي بالاتفاق قوله او خارج المصر منصوب لكونه حالا معطوفا
على قوله وهو مسافر كما في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم
سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا ويجوز ان يكون متفقه لا
فيه وهو رد لقول من يقول لا يجوز التيمم الا للمسافر ومعناه
ويجوز التيمم لمن هو خارج المصر وان لم يكن مسافرا اذا كان بينه
وبين المصر وفي بعض النسخ بين الما وهو اولى نحو الميل او اكثر
وفيه الى نفي جواز التيمم في الامصار الا في المواضع المستثناة على
ما سياتي وذكر في الاسرار ان عدم الما في الامصار نادر عادة قيل
قوله او اكثر مستغنى عنه وهو ظاهر واجيب بانه تاكيد لان معنى
التاكيد وهو ان يستفاد من الثاني ما استفيد من الاول وهذا كذلك
ورد بان تخلل العاطف ياباه وقيل ذكره نفيا لرواية الحسن عن
ابي حنيفة ان الما اذا كان قدامه فالمسافة ميلان وان لم يكن فميل
وغيرها من الروايات على ما نذكره وهو غير حسن وقيل معتاد البعد
انما يعلم حزرا وظنا فان كان ظنه ان الما من حيث هو فيه ميل او اكثر
تيمم وان كان ظنه انه ميل او اقل لم يتيمم حتى اذا تحقق انه ميل يجوز وفيه
نظر لان مبنى كلامه على انه يعلم حزرا وظنا فمن اين يتحقق ذلك
والمراد من عدم الوجدان عدم القدرة على استعمال الما وقوله الى عشر
حجج للكثرة لا للغاية لجواز التيمم في اكثر من ذلك ايضا اذا لم يجد الماء
وقوله والميل هو المختار في المقدار احترازا عن غيره من الاقوال فانه

روي عن محمد انه يجوز التيمم اذا كان الماء على قدر ميلين وعن الكرخي
ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد وبه
اخذ اكثر المشايخ وقد ذكرنا انفا رواية الحسن عن ابي حنيفة وروي
عن زفر انه كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم
والا فيجزيه وان قرب الماء منه والميل ثلث فرسخ والفرسخ اثنى عشر
الف خطوة وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة الاف ذراع وخمسماية ذراع
الى اربعة الاف ذراع وجه المختار انه يلحقه الحرج بدخول المصر والوصول
الى الماء في هذا المقدار من المسافة والحرج مدفوع وقوله والماء معدوم
حقيقة يجوز ان يكون تلويحا الى ما يقال النص مطلق عن ذكر المسافة
فتقييده بالميل تقييد لمطلق الكتاب بالراي وهو لا يجوز وتقريره
ان المنصوص عليه كون الماء معدوما وههنا معدوم حقيقة لكن
نعلم يقينا ان عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس بمجوز للتيمم والا لجاز
لمن سكن شاطئ البحر وقد عدم الماء بينه فجعلنا الحد الفاصل بين البعد
والقرب لخوف الحرج لان الطاعة بحسب الطاقة قال الله تعالى وما
جعل عليكم في الدين من حرج وقوله والمعتبر المسافة دون خوف
الفوت احترازا عما ذكرنا من قول زفر انما قال التيمم شرع لضرورة
الحاجة الى اداء الصلاة في الوقت وقد تحقق فيما نحن فيه وقلنا التفريط
جاء من قبله بتاخيره الصلاة فليس له ان يتيمم اذا كان الماء قريبا
منه وقوله يتيمم لما تلونا يعني قوله تعالى وان كنتم مرضى وقوله
ولان الضرر في زيادة المرض الى اخره لان ثمن الماء مال والمال خلق
وقاية للنفس وكان تبعا ولما كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التي
هي تبع فلان يكون مدفوعا عن الموقى الذي هو اصل اولى وقوله ولا فرق
بين ان يشتد مرضه بالتحرك كالمبطون او بالاستعمال كالجدري والحصبة
وقوله واعتبر الشافعي خوف التلف اي تلف نفسه او عضوه وهو
اي اعتبار الشافعي مردود بظاهر النص لان قوله تعالى وان كنتم مرضى
باطلاقه يبيح التيمم لكل مريض الا انه خرج من لا يشتد مرضه بسياق
الاية وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان الحرج
انما يلحق من يشتد مرضه فيبقى الباقي على ظاهرها فان قيل لا نسلم
اطلاق النص لتقييده بالعدم اجيب بان العدم شرط في حق المسافر

دون

دون المريض وقوله ولو خاف الجنب الى اخره ظاهر ولم يذكر المحدث
اذا خاف من الهلاك من الوضوء في المصر وقال في الاسرار فهما سوا
وذكر في المحيط اختلاف الرواية فيه فجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه
الحلواني قوله والتيمم ضربتان قيل في قوله ضربتان اشارة الى
ان نفس الضرب داخل في التيمم فمن ضرب يديه على الارض للتيمم واحدث
قبل ان يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لانه احدث
بعد ما اتى ببعض التيمم وكان كمن احدث في خلال الوضوء وذكر الامام
الاسبيجابي جوازه كمن ملا كفيه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله واختار
لفظة الضرب وان جاز الوضع ايضا للمبالغة في ايصال التراب الى اثناء
الاصابع وقوله وبالاخرى يديه الى المرفقين نفي لقول الزهري فانه يمسح
الى الاباط وهو رواية عن مالك رضي الله عنه ولرواية الحسن عن
ابي حنيفة انه الى الرسغ وهو مروي عن ابن عباس وقوله وينفض
النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره وقوله بقدر
ما يتناثر التراب اشارة الى انه لا يقدر بمرة كما روي عن محمد بل ان احتاج
الى الثاني فعل ولا بمرتين كما روي عن ابي يوسف بل ان اتناثر بمرة لا يحتاج ح
الى الثاني لان المقصود هو ان لا يصير مثلة وهو يحصل بالنفض سوا
كان مرة او مرتين والمثلة ما يتمثل به في تبديل خلقته وتغيير هيئته
سوا كان بقطع عضو او تسويد وجه وتغييره وقد حكى ابن عمر
وجابر تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيته ان يضرب بيديه
على الارض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب
اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر
يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى
باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر
يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قوله ولا بد من الاستيعاب
يعني ان الاستيعاب شرط في التيمم حتى اذا ترك شيئا لم يجز كما في الوضوء
وقوله في ظاهر الرواية احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة ه
قال الاكثر يقوم مقام الكل لان في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط
كما في مسح الخف والراس وجه الظاهر ان التيمم قائم مقام الوضوء ولهذا
قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والاستيعاب في الوضوء

شرط فكذا فيما قام مقامه ولولا الخليفة لكان المسح الى المناكب واجبا
عملا بالمقتضي وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة ولا يلزم اية السرقة
لان النبي صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الزند بالقول
والفعل بخلاف ما نحن فيه فان قيل قد دل الدليل على ان حقيقته
الدليل ليست بمرادة فان الباء اذا دخل المحل تعدي الفعل الى الالة فلا
تقتضي استيعاب المحل اجيب بان الباء صلة كما في قوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة فلا تقتضي تبعيض المحل وفيه بحث ذكرناه في التقرير
والانوار وقوله والحدث والجنابة فيه اي في التيمم من حيث الجواز
والكيفية والالة سوا وهو قول اصحابنا وعليه العلما وهو
المروي عن علي وابن عباس وعايشة وقال بعض الناس لا يتيمم
الجنب والحايض والنفسا وهو المروي عن عمر وابن مسعود وابن عمر
ومنشا الاختلاف فيما بينهم ان قوله تعالى او لامستم النسا محمول على
المس باليد او الجماع فذهب الاولون الى الثاني والاخرون الى الاول
قالوا القياس ان لا يكون التيمم طهورا وانما اباحه الله تعالى للمحدث
فلا يباح للجنب لانه ليس بمعقول المعنى حتى يصح القياس وليست
في معناه ليلحق به بل هي فوقه وقال الاولون الملامسة اريد بها الجماع
بجاز السياق الاية فان الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة في اية الوضوء
ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الما وذكر الحدث الاصغر بقوله تعالى
او جا احد منكم من الغايط فيحمل لامستم على الحدث الاكبر ليصير الطهارتان
والحدثان مذكورين في اية البدل كما ذكرا في اية الوضوء ولئلا يلزم
التكرار لان الاصغر مذكور في قوله تعالى او جا احد منكم في حق التيمم فحمل
لامستم عليه تكرار ولئن سلمنا ان الله تعالى شرع التيمم للحدث فرسوله
صلى الله عليه وسلم شرعه للجنب ايضا لما روي ان قوما جاوا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الما
شهرا وشهرين وفينا الجنب والحايض والنفسا فقال عليه السلام عليكم
بارضكم وفي الاحاديث الدالة على ذلك كثرة حدث البخاري في صحيحه
باسناده الى عمران ابن حصين ان رسول الله صلى الله راي رجلا معتزلا
لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال
يا رسول الله اصابتني جنابة ولا ما فقال عليك بالصعيد فانه يكفيك

تقول

وقوله ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بيان لما يجوز به التيمم وقوله
بكل ما كان من جنس الارض قيل كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر
او ينطبع او يلين كالحديد ليس من جنس الارض وههنا لطيفة وهي
ان الله تعالى خلق درة ونظر اليها فصارت ما ثم تكاثف منه وصار ترابا وتلطف
منه فصار هوا وتلطف منه فصار نارا فكان الما اصلا ذكره المفسرون
وهو منقول عن التورية فاذا تعذر الطهارة بالاصل انتقل الى التبع
واقيم مقامه والنبات كالشجر ونحوه والمعدني كالحديد وشبهه ليس تبعا
لكما وجه حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر
الاربعة فليس له اختصاص بشي منها حتى يقوم مقامه وقال ابو يوسف
لا يجوز الا بالتراب والرمل ثم رجع عنه الى انه لا يجوز الا بالتراب الخالص
وهو قول الشافعي لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا ه
هكذا فسره ابن عباس وهذا يقتضي الاقتصار عليه غير ان ابا يوسف زاد
عليه الرمل في قوله الاول بما روينا من قوله عليه السلام عليكم
بارضكم ولنا ان الصعيد اسم لوجه الارض وقال الزجاج في معاني القران
لا اعلم بين اهل اللغة اختلافا في ان الصعيد وجه الارض وفي الصحاح
عن ثعلب ان الصعيد وجه الارض قال المصنف سمي به لصعوده وهو
اشارة الى انه فعيل بمعنى فاعل واذا كان كذلك فتقييده بالتراب
المنبت تقييد للمطلق بلا دليل والطيب يحتمل الطاهر كما في قوله
تعالى حلالا طيبا فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة الا ترى انه
لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به اجماعا فعلم ان الانبات ليس
له اثر في هذا الباب ومما يدل على ذلك قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم
وقوله او هو مراد بالاجماع دليل اخر وتقريره ان الطيب مشترك
بين الطاهر والمنبت والطاهر مراد بالاجماع دليل اخر كما مر انفا فلا
يكون المنبت مرادا الا ان المشترك لا عموم له ثم لا يشترط ان يكون عليه
اي على الصعيد غبار يلتزق باليد فيجوز التيمم بالكحل والاجر ه
والمرداسنج والياقوت والفيروزج والمرجان والزمرد والزبرجد
وان كانت ملسا لا غبار عليها عند ابي حنيفة ومحمد في احدى الروايتين
عنه لاطلاق ما تلونا من قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
منه اي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح بشي من الارض لكون

كلمة من للتبعيض والجواب ان الضمير يحتمل ان يعود الي الحدث او يحمل من
علي ابتدا الغاية وكذلك يجوز بالغبار بان نفض ثوبه او لبده مع القدرة
علي الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد وابو يوسف رحمه الله لم يجوزه
مع القدرة علي الصعيد لان الغبار ليس بتراب خالص ولكنه من التراب
من وجه والمامور به التيمم بالصعيد فعند القدرة عليه لا يجوز العدول
عنه واما عند العجز عنه فيجوز كالايما عند العجز عن الركوع والسجود
ودليلهما قوله لانه تراب رقيق فانه من نفض ثوبه تتاذى جارة
من التراب كما يجوز التيمم بالخشن منه فكذا في الرقيق والشرط
في التيمم بالغبار المسح بيده لا مجرد اصابة الغبار مع النية فلو اصاب
وجهه وذراعه غبار ونوى التيمم ولكن لم يمسح به وجهه وذراعيه
لم يكن متيمما والنية فرض في التيمم خلافا لزفر هو يقول التيمم خلفه
عن الوضوء وهو ظاهر لان الخلف هو ما لا يجوز الاتيان به الا عند
عذر وجد في الاصل وما نحن فيه كذلك لا محالة والخلف لا يخالف
الاصل في وصفه اي في وصفه الذي هو الصحة فان الوضوء بدون
النية صحيح فلو لم يصح التيمم بدونها كان الخلف مخالفا للاصل
في وصفه وهو لا يجوز لخروجه عن الخلفية اذ ذاك ولنا انه
ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه وقد تقدم البحث فيه وفيه
قيل ايضا في تقريره التيمم يدل علي القصد والقصد هو النية وامرنا
بالتيمم والامر للوجوب فيشترط النية بخلاف الوضوء فان الامر
ثمه ورد بالغسل والمسح ولا دلالة لهما علي النية وفيه نظر لان القصد
المامور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية في التيمم ان ينوي
الطهارة او رفع الحدث او الجنابة او استباحة الصلاة وهذا غير
ذلك لا محالة ولا يلزم من كون احدهما مامورا به ان يكون الاخر شرطا
وقوله او جعل طهورا دليل اخر وتقريره جعل التراب طهورا بشرطين
بشرط عدم الما وبشرط ان يكون التيمم للصلاة لان قوله تعالي فلم
تجدوا ما فتيمموا بنا علي قوله تعالى اذا قمتم الي الصلاة فاغسلوا
وجوهكم والمراد به فاغسلوا للصلاة فكذا قوله فتيمموا للصلاة
فكما لا يفيد الطهارة حال وجود الما فكذا لا يفيد حال عدم النية
وقوله والما طهور بنفسه جواب سؤال تقديره ان الما ايضا في الاية

جعل طهورا في حالة مخصوصة كما ذكر فكان الواجب ان يكون النية
شرطا فيه وتقريره ان الما طهور بنفسه اي عامل بطبعه كما مر فلا
يحتاج الي النية كما في ازالة النجاسة العينية وقوله اذا نوى الطها رة
طاهر وقوله هو الصحيح من المذهب احتراز به عما قال ابو بكر الرازي
رضي الله عنه فانه كان يقول يحتاج الي نية التيمم للحدث او للجنابة
لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الاخر الا بالنية كصلاة
الفرض عن النافلة ووجه ما قال في الكتاب ان التيمم طهارة فلا
يلزم نية اسبابها كما في الوضوء قال فان تيمم نصراني يريد به الاسلام
نصراني تيمم يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف هو متيمم لانه نوى قربة مقصودة اما القربة
فلان الاسلام اعظم القرب واما انها مقصودة فلان المراد بها ههنا
ما لا يكون في ضمن شي اخر كالشروط واذا كان كذلك صح تيممه
كالمسلم يتيمم للصلاة بخلاف ما اذا تيمم المسلم لدخول المسجد ومس
المصحف فانه لا يكون متيمما لان كل واحد منهما ليس بقربة مقصودة
لحصوله في ضمن شي اخر ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا في
حال ارادة القربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام
ليس كذلك لانه يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة
علي التفسير الذي ذكرنا ولا يصح بدون الطهارة قال في النهاية
في هذا اللفظ اشارة الي ان الكافر اذا تيمم للصلاة ثم اسلم لا تجوز
الصلاة بذلك التيمم نص علي هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل المعول
في التعليل ان يقال الكافر ليس باهل للنية لانها عبادة والتيمم لا يصح
بدون النية فكذلك لا يصح منه التيمم وعن هذا فرق ابو يوسف
رحمه الله بين نيته للاسلام وبين نيته للصلاة فقال يكون
متيمما في الاول دون الثاني وقال لان الاسلام يصح منه فيصح
نية التيمم منه للاسلام بخلاف ما لو تيمم بنية الصلاة لان الصلاة
قربة لا تصح من الكافر ولا يصح نية الصلاة فيجعل وجود هذه
النية وعدمها بمنزلة فيبقي التيمم من غير نية فلا يصح وان توضا النصراني
لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا لان النية ليست بشرط عندنا
فعدم اهليته لا تضر وقال الشافعي ليس بمتوضئ لان النية شرط

وهو ليس من اهلها فنقول بنا علي اشتراط النية ذيل الشافعي وبعضهم
منه دليلنا فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو علي تيممه وقال
زفر يبطل تيممه لان الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة ابتدا فكذا
بقا كالمحرمية في النكاح بان كانا رضيعين وقد زوج كل واحد منهما
بالاخر ابواهما ثم ارضعتهما امراة فانه يرتفع النكاح واعترض بان الكفر
ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة انما هو بالنية وليست
بشرط عند زفر فيكون اعتراض الكفر علي التيمم كاعتراضه علي الوضوء
واجيب بانه روي عن زفر رواية اخري اشترط فيها النية للتيمم وقيل
المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية لانه شرع للصلاة والكافر
ليس باهل لها وكان فعله كفعل البهيمة فيكون تيممه باطلا نوي
او لم ينو ويستوي فيه الابتدا والبقا لما مر ولنا ان الباقي بعد التيمم
صفة كونه طاهرا ومعناه ان التيمم عدم كما وجد لكونه فعلا فعله
الكفر لا يكون التيمم موجودا حتي يبطل الوجود ما ينافيه بل الباقي
صفة كونه طاهرا والكفر لا ينافيه فاعتراضه عليه كالاعتراض علي
الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتدا لعدم النية منه وليس البقا
كذلك لوجودها فان قيل الردة تحبط العمل لقوله تعالي ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان بعد
الردة اجيب بان الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال
الحدث كمن توضا ريا فان الحدث يزول به وان كان لا يثاب علي وضوئه
قال وينقض التيمم كل شي ينقض الوضو قد تقدم ان التيمم
خلف عن الوضوء ولا شك ان الاصل اقوي من الخلف فما كان ناقضا
للاقوي كان ناقضا للاضعف بطريق الاولي فكلما نقض الوضوء
نقض التيمم وينقضه ايضا رؤية الما عند القدرة علي الاستعمال
واسناد النقض الي رؤية الما اسناد مجازي لان رؤية الما عند القدرة
علي الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق عمله عندها والناقض
حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس قوله لان القدرة
هي المرادة قد ذكرناه من قبل وقوله هو غاية لطهورية التراب
سماه غاية من حيث المعني اذ ليس في لفظ الكتاب العزيز ما يدل
علي ذلك والمذكور في الحديث قوله صلي الله عليه وسلم ما لم يجد

الما

الما كلمة المدة اي مادام انه غير واجد للما ولكن معناهما يلتقيان
في ان الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسم الغاية
قيل لا يلزم من انتها طهورية التراب انتها الطهارة الحاصلة كالما
فانه يصير نجسا بالاستعمال وتنتهي طهوريته وتبقي الطهارة
الحاصلة به صفة راجعة الي المحل وكل ما هو كذلك فالابتدا والبقا
فيه سوا وخايف العدو وسوا كان خايفا علي نفسه او علي ماله كذا في
شرح الطحاوي والسبع والعطش عاجز حكما لان صيانة النفس
اوجب من صيانة الطهارة بالما فان لها بدلا ولا بدل للنفس هـ
والناعس يعني من لم يتم بالنوم فلا تتاتي هذه المسيلة قادر تقديرا
اي حكما عند ابي حنيفة فينتقض به تيممه لانه عاجز عن الاستعمال
بعد رجا من قبله فلا يكون معذورا وقيل ينبغي ان لا ينتقض عند
الكل لانه لو تيمم وبقربه ما لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل وقال التمرتاشي
وفي زيادات الحلواني في انتقاض تيمم الناعس المار بالما روايتان من غير
ذكر خلاف وقوله والمراد ما يكفي للوضوء يعني الما الذي يمر عليه النايم
وقد مر لنا من قبل وقوله لان الطيب يعني قوله تعالي صعيدا طيبا اريد
به الطاهر بالاجماع كما تقدم وقوله ويستحب لعادم الما طاهر قيل هذه
المسيلة تدل علي ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا ايضا الا اذا تضمن
التاخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلاة باكمل الطهارتين
ورد بان هذا ليس مذهبا لاصحابنا الا تري ان ما صرح به صاحب الهداية
وغيره من المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب الاسفار بالفجر والابراد
بالظهر في الصيف وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس وتقديم المغرب
وتاخير العشا الي ما قبل ثلث الليل علي ما سياتي وقوله لعادم الما
ليس احترازا عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي فان عنده
ان عادم الما وان رجا ان يجده في اخر الوقت يقدم الصلاة وكذا قوله
كالطامع في الجماعة ليس باحتراز عن غير الطامع بل هو الزام علي الشافعي
لان مذهبه ان التاخير مستحب اذا كان طامعا في الجماعة ونظيره
قول الاصحاب في موجبات الغسل والتقا الختانين من غير انزال
فانه ليس احترازا عن الانزال لعدم الفرق بين الانزال وعدمه
في الموجبية لا محالة وانما هو احتراز عن قول الانصار وقوله

في غير رواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوط
ورواية غير الاصول رواية النادر والامالي والرقيات والهارونيات
وقوله لان غالب الراي كالمتحقق الا ترى ان الله تعالى سمى غالب
الراي علما قال فان علمتموهن مومنات الاية ووجب العمل بخبر
الواحد والقياس كذلك قال الشيخ عبد العزيز هذا التعليل
مشكل لانه يقتضي ان يجب التاخير عند التحقق في اخر الوقت مع
بعد المسافة في الروايات الظاهرة ليصح مقيسا عليه وليس كذلك
لانه ذكر في اول الباب ان من كان خارج المصر يجوز له التيمم اذا كان بينه
وبين الماء ميل او اكثر وفي الخلاصة وعامة النسخ اذا كان على تيقن
من وجود الماء في اخر الوقت او غالب ظنه ذلك جاز له التيمم اذا
كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل لا يجوز في المتحقق في غير
رواية الاصول فلحق به غالب الظن في هذه الرواية لم يستقم ايضا
لانه علل وجه ظاهر الرواية بان العجز ثابت حقيقة فلا يزول
حكمه الا بيقين مثله وذلك يقتضي ان حكم العجز وهو جواز التيمم
يجوز عند التيقن بوجود الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك
على ما بينا ولو حمل على ان هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع
اقل من ميل لم يستقم ايضا لانه لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة
الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة اقل من ميل في عدم جواز
التيمم كما انه لا فرق بينهما فيما اذا كانت المسافة اكثر من ميل في جواز
التيمم وقد صرح في اخر هذا الباب انه اذا غلب على ظنه ان بقربه
ماء لا يجزيه التيمم كما لو تيقن ذلك نعم انه مشكل بقي وجه اخر وهو
ان يحمل هذا على ما اذا لم يعلم ان المسافة قريبة ام بعيدة فلو تيقن
انه يتيقن بوجود الماء في اخر الوقت فقد امن من الفوات ولما لم يثبت
بعد المسافة للتشكيك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التاخير
اما لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عندهما في غير رواية الاصول ٣
لانه الغالب كالمتحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التاخير لان العجز
ثابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول الا بيقين
مثله وهو التيقن بوجود الماء في اخر الوقت ولم يوجد فلا يجب
التاخير ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تمحل ويلزم عليه انه فرق هاهنا

بين

بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا
غلب على ظنه ان بقربه ماء في عدم جواز التيمم ولا فيما اذا كانت
المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا قال فالاظهر بقاء الاشكال
ويصلي بتيممه اي بالتيمم الواحد ما شاء من الفرائض والنوافل في وقت
واحد واوقات متعددة ما لم يجد الماء او يحدث وعند الشافعي يتيمم لكل
فرض لانه طهارة ضرورية اذ التراب ملوث في نفسه ولهذا يعود
حكم الحدث السابق عند رؤيته فلم يرتفع الحدث اذ لو ارتفع الحدث
لم يعد الا بحدث جديد ولكن ابيحت الصلاة للضرورة فاذا صلى الفرض
انتفت الضرورة ولا يعود الا بمجيء وقت اخر وهي في حق النوافل
قائمة لدوام شرعيتها فتبقى بالنسبة اليها ولنا انه اي التراب طهور
بشرط عدم الماء بالنص وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقي شرطه
كالماء فانه طهور بشرط كونه طاهرا ويعمل عمله ما دام شرطه موجودا
فان قلت هذه العبارة تقتضي ان تكون وجود الشرط مستلزما لوجود
المشروط وليس كذلك لا محالة فالجواب ان الشرط اذا كان مساويا
للمشروط استلزمه وهاهنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز
التيمم مساو للاخر لا محالة فجاز ان يستلزمه **قال** ويجوز
التيمم للصحيح في المصر الاصل هاهنا ان كل ما يفوت لا الى بدل جاز
اداؤه بالتيمم مع وجود الماء وصلاة الجنازة عندنا كذلك لانها
لا تعاد عندنا وكذلك صلاة العيد تفوت لا الى بدل وقوله للصحيح
احتراز عن المريض فانه يجوز له التيمم في المصر وغيره ولياكان او غيره
خاف الفوت او لم يخف وقوله في المصر احتراز عن المفازة لان التيمم
فيها جائز ولياكان او غيره لعدم الماء فيها غالبا وقوله اذا حضرت
جنازة لان الوجوب انما هو بحضورها وقوله والولي غيره لان المتيمم
اذا كان وليا لا يجوز له التيمم لانه لا يخاف الفوت لان له حق الاعادة
وقوله يخاف ان تفوته الصلاة لانه اذا لم يخف الفوت لا يجوز له التيمم
وقوله وهو اي عدم جواز التيمم للولي رواية الحسن عن ابي حنيفة
وقوله هو الصحيح احتراز عن ظاهر الرواية فان الواجب فيه
جواز التيمم للولي لما روي ان ابن عباس قال اذا فجاتك جنازة وانت
على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين الولي وغيره

وروي عن ابن عمر في صلاة العيد مثله فاذا احدث الامام او المقتدي في
صلاة العيد وكان شروعه بالوضوء تيمم وهو عند ابي حنيفة
وقالا لا يتيمم للبنا لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام وذلك في حكم
الصلاة بالجماعة فلا يخاف الفوت ولابي حنيفة ان الخوف باق لانه
يوم ازدحام فلا يومن من اعتراض عارض يفسد به مثل ان يسلم عليه
احد فيرد السلام او يهنيه بالعيد فيجيبه او ما اشبه ذلك فتفسد
عليه صلاته وهي لا تقضى لانها لم تشرع الا بجماعة فكان خوف الفوت
باقيا وان كان شروعه بالتيمم تيمم ومضى بالاتفاق لانا لو اوجبنا
عليه الوضو كان واجدا للما في صلاته فيفسد صلاته كمتيمم وجد
الما في خلال صلاته فانه يستانف الصلاة قيل هذا اختيار بعض
المتاخرين ومنهم من قال يتوضا ويبني لقدرته على الماء والاداء
لما مران اللاحق يصلي الى اخره وفرق بين هذا وبين متيمم يجد الماء
في خلال الصلاة فان التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد الى
ابتداوجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق
اذ الاصابة ليست بحدث وفيما يجوز له لم ينتقض التيمم عند اصابة
الما بصفة الاستناد بل بالحدث الطاري على التيمم ولا يتيمم للجمعة وان
خاف الفوت لو توضا فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر وفي
بعض النسخ صلى الظهر اربعا قيل هو تاكيد وقطع لارادة الجمعة
بالظهر مجازا لكونها خلفه وقوله لانها اي الجمعة تفوت الى خلف
وهو الظهر جعل الظهر خلفا عن الجمعة واذا كان فرض الوقت هو
الظهر عند ابي حنيفة وابي يوسف والجمعة خلف عنه قيل اشارة
الى ان قول محمد هو المختار وقيل لانه مقصور بصورة الخلف فانه
الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر وقوله بخلاف العيد يعني بخلاف صلاة
العيد فانه يتيمم لها اذا خاف الفوت لانها تفوت لا الى خلف حيث
لا تقضى وقوله وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضا يعني لا يتيمم
لساير الصلاة المكتوبة اذا خاف فوت الوقت لانها تقضى لا يقال
هذا قد وقع مكررا لما ان هذا الحكم عرف في اول الباب من قوله ولا يجوز
المسافة دون خوف الفوت لان ذلك كان قول صاحب الهداية
وهذا قول القدوري وقيل لانه علل بتعليل غير التعليل السابق

وفيه

وفيه نظر قال والمسافر اذا نسي الما في رحله اذا صلى المسافر بالتيمم
والما في رحله فاما ان يكون عالما به بان وضعه بنفسه او غيره
بامره او لم يكن بان وضعه غيره بغير امره فان كان الثاني فلا اعادة
عليه بالاتفاق لان المرء لا يخاطب بفعل غيره وان كان الاول وصلى
بالتيمم لظنانه ان الما فني فقد فعليه الاعادة بلا خلاف لان التفريط
جا من قبله وان كان نسيانا منه ثم تذكر فلا اعادة عليه عند ابي
حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عليه الاعادة سوا تذكر في الوقت
او بعده وهو قول الشافعي لان التيمم لعادم الما وهذا ليس بعادم
له بل هو واجد له عادة لان الما في رحله ورحله في يده فالنسيان
لا يضاد الوجود بل يضاد الذكر فلا ينتفي به الوجدان فصار كما اذا كان
في رحله ثوب فنسيه وصلى عاريا ولان رحل المسافر معدن للما عادة وهذا
ظاهر وكل ما هو معدن للما عادة يفترض على المتيمم طلب الما فيه كمن كان
في العمران فانه يفترض عليه طلب الما لكونه في معدنه حتى لو تيمم فيها
ولم ير عندهم ما فتيمم قبل طلبه منهم وصلى ثم علم انه كان عندهم ما لم
تجز صلاته ولهما انا لا نسلم انه واجد لان المراد بالوجود القدرة كالتقدم
ولا قدرة الا بالعلم وقوله وقد الرحل جواب عن النكتة الثانية وتقريره
ان رحل المسافر معدن الما عادة معدا للشرب او للاستعمال والاول
مسلم غير مفيد والثاني ممنوع قوله ومسيلة الثوب على الاختلاف
جواب عن المقيس عليه وتقريره ان الحكم فيه عندنا كالما فلا ينهض
حجة ولين سلمنا انه على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف
بخلاف صورة النزاع وهذا طريق المفارقة يعني ان الفرق بينهما
موجود فلم لا يجوز ان يكون الحكم مضافا الى الفارق دون المشترك
فلا يصح القياس والاولى ان يجعل ممانعة اي شرط القياس
المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها في صورة
النزاع لان فرض الستر يفوت لا الى خلف الى اخره وليس على المتيمم
طلب الما اذا لم يغلب على الظن ان بقربه ما وقال الشافعي الطلب
شرط يمنة ويسرة لقوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا وعدم الوجدان
لا يتحقق الا بعد الطلب ولنا ان قوله تعالى فلم تجدوا ما يقتضي
عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطلب فيعمل باطلاقه وهذا عادم

لان الغالب عدم الما في الفلوات ولا دليل على الوجود ليجعل واحدا
حكما فان الغرض انه ليس ذلك في غالب ظنه حتى لو غلب على ظنه ان
بقربه ما لم يجزه التيمم لانه واجد نظرا الى الدليل وهو غلبة الظن لانها قايمة
مقام العلم في العبادات ولو علم ان بقربه ما لم يجز له التيمم فكذا اذا غلب
على ظنه والغلوة مقدار رمية سهم وقيل ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع
وقوله وان كان مع رفيقه ما ظاهر وقوله ولو تيمم قبل الطلب اجزاه
عند ابي حنيفة ذكر الاختلاف في الايضاح والتقريب وشرح الاقطع
بين ابي حنيفة وصاحبيه كما ذكر في الكتاب وقال في المبسوط وان كان
مع رفيقه ما فعليه ان يسال الا على قول الحسن ابن زياد فانه يقال
السوال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج وقوله
ولو ابى ان يعطيه الا بثمن المثل وهذه على ثلاثة اوجه اما ان اعطاه
بمثل قيمته في اقرب موضع من المواضع الذي يجد فيه الما او بالغبن
اليسير او بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزيه ه
التيمم لتحقق القدرة فان القدرة على البدل قدرة على الما فيمنع جواز
التيمم كما ان القدرة على ثمن الرقبة يمنع التكفير بالصوم وفي الوجه الثالث
جاز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر
في النفس مسقط فكذا في المال واختلف في تفسير الغبن الفاحش
ففي النوادر جعله في تضعيف الثمن وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم
المقومين وقول الحسن البصري يلزمه الشرا بجميع ما له افراط كما ان قول
الشافعي الزيادة على ثمن المثل عذر في ترك السوال قليلة كانت او كثيرة
تفريط نظرا الى اعتباره خوف التلف في النفس وحد الفصل بين الغبن
اليسير والفاحش معتبر في الشرع فالمصير اليه اولى

باب المسح على الخفين

انما عقب المسح على الخفين التيمم لان كل واحد منهما
طهارة مسح او لانهما بدلان عن الغسل او من حيث انهما رخصة موقتة
الى غاية وكان التيمم بدلا الكل والمسح على الخفين جايز بالسنة اي بقوله
النبي وفعله صلى الله عليه وسلم والاخبار فيه مستفيضة اي كثيرة
شايعة فعلا وقولا اما الفعل فقد رواه ابو بكر وعمر والعبادلة وجماعة
كثيرة من الصحابة انه صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه واما القول
فقد روى عمر وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم انه عليه السلام

قال

قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وقال
المغيرة ابن شعبة توضا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر
وكنت اصب الما عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فاخرج
يده من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت نسيت القدمين فقال
بهذا امرني ربي وعن صفوان ابن عسال قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا او مسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلاثة
ايام ولياليهن لا عن جنابة ولكن من غايط وبول ونوم وقال الحسن البصري
ادركت سبعين نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح
على الخفين ولكثرة الاخبار فيه قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاني مثل
ضوء النهار وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته
وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين اي لم يعتقد جوازه كان مبتدعا
وقال الكرخي اخاف عليه الكفر لان الاثار فيه جاءت في حيز التواتر
ومما يدل على انه مبتدع ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه
سيل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان يفضل الشيخين
يعني ابو بكر وعمر رضي الله عنهما على سائر الصحابة وان يحب الختنين
يعني عثمان وعليا رضي الله عنهما وان يرى المسح على الخفين فان
قلت فما الجواب عما نقل عن بعض الصحابة انهم انكروا المسح على الخفين
قال ابن عباس لان امسح عير في الفلاة احب الي من امسح على الخفين
وقالت عايشة لان تقطع قدماي احب الي من امسح على الخفين
قلت ما صح من رجوعهم الى جوازه اما ابن عباس فقد روى تلميذه
عطا ابن رباح انه رجع الى قول العامة واما عايشة فقد صح انها
قالت ما زال يمسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين بعد
نزول المايدة وروى رجوعها ايضا شريح ابن هاني وقوله لكن
من راه استدراك من قوله ان من لم يره كان مبتدعا وقوله كان
ماجورا قيل هذه رواية خالفت رواية اصول الفقه فان فيها
ان المسح على الخفين رخصة اسقاط كالصلاة في السفر والعزيمة
لم تكن مشروعة فيها فكيف يوجر على غير المشروع واجيب بانه
انما يكون كذلك ما دام المكلف به متخففا فاما اذا انزع خفيه او احدهما
وله ذلك لا محالة تخففه فلا يجوز المسح حينيذ فلم يكن من ذلك ه

النوع وصار ذلك كمن ابطل سفره فانه سقط عن سبب رخصة سقوط شطر
الصلاة وهذا اللفظ اعني قوله كان ماجورًا اتى به شيخ الاسلام ٥
خواهرزاده في مبسوطه فتابعه المصنف ونعم المتبوع فان قلت ذكر
في الذخيرة ان ابا الحسن الرستغفني سئل عن الرجل يرى المسح على الخفين
الا انه يحتاط وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما فقال احب الي
ان يمسح على خفيه اما لنفي التهمة على نفسه ان يكون من الروافض واما
لان قوله وارجلكم قرئ بالخفض والنصب فينبغي ان يغسل حال عدم اللبس
ويمسح على الخفين حال اللبس ليصير عاملا بالقرائتين فالحق منهما
قلت ان حملت قول الحسن على ان يمسح احيانا لا يتركه بالكلية توافقا
فانه ليس في كلام المصنف ما يدل على ان مراده ان لا يمسح اخذا بالعزيمة
على الدوام ونفي التهمة يحصل بالمسح احيانا فيحمل على ذلك دفعا
للتدافع قال ويجوز من كل حدث موجب للوضوء خص القدوري
المسح بحدث موجب للوضوء احترازا عن الجنابة على ما سيجيء وجعل
الحدث موجبا مجازا فانه ناقض للوضوء فلا يكون موجبا لكنه شرط
لوجوبه فجاز ان يضاف الايجاب اليه كما في صدقة الفطر قوله
ويحدث متاخرا اي وخصه بحدث متاخر عن الوضوء لان الخف عهد
مانعا سراية الحدث الى القدم لا رافعا للحدث لان الرافع هو المطهر
والخف ليس كذلك قوله ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة
اذا لبست والدم يسيل ثم خرج الوقت وتوضات فانها لا تمسح
لان بخروج الوقت ظهر الحدث السابق وكذلك المتيمم اذا لبس
ثم راى الما وتوضا لا يمسح لان برؤيته الماء ظهر الحدث السابق
ولو جاز المسح كان الخف رافعا وليس كذلك وقوله ثم خرج الوقت
اشارة الى ان ما دام الوقت باقيا وليس هذا الحكم مستحضرا فيما
ذكره وهو اللبس على السيلان بل لو كان الدم سائلا عند الوضوء
دون اللبس او عندهما جميعا فالحكم كذلك واما اذا كان منقطعا
وقت الوضوء واللبس جميعا فانها والصحيحة سوا وقول القدوري
اذا لبسهما على طهارة لا يفيد اشتراط كمالها وقت اللبس لان الثابت
من المذهب عندنا خلاف ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة
الحدث واعلم ان مراد المصنف من قوله لا يفيد اشتراط الكمال
ان

ان كان هذا التقرير ففي كلام القدوري تسامح وان كان غيره فذلك يحتاج
الى بيان لان ظاهر كلام القدوري يفيد ذلك فتامل وقوله حتى لو
غسل رجليه اي يكون نتيجة ما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة ٥
كاملة فان عدم جواز المسح هنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار
اشتراط الطهارة الكاملة وقت اللبس وانما يظهر ثمرة الاختلاف فيما
ذكره في المبسوط وهو ما قال ولو توضا وغسل احدى رجليه ولبس الخف
ثم غسل الرجل الاخرى ولبس الخف ثم احدث جاز له المسح عندنا وقال
الشافعي ان لم ينزع الخف الاول لا يجوز له المسح وان نزعه ثم لبسه
جاز له المسح لان الشرط ان يكون لبسه بعد كمال الطهارة ويجوز ان
يقال لما اثبت المصنف بالدليل فيما تقدم ان الترتيب في الوضوء ليس
بشرط صح ان يبني هذا الفرع على هذا الاختلاف واستدل على ما هو المذهب
بقوله لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم وهو ظاهر مما مر وكل ما هو
مانع حلول الحدث بالقدم يراعى كمال الطهارة فيه وقت المنع من
حلول الحدث لانها لو كانت ناقصة عند ذلك لكان الخف رافعا حدثا
كان بالرجلين من حيث الحكم وهو شرع مانعا لا رافعا ولقائل ان
يقول لا نسلم انه يكون رافعا بل يكون مانعا حلول الحدث بالقدمين
الطاهرتين بالغسل فاذا انضم اليه غسل بقية الاعضاء ارتفع الحدث
بمجموع الغسلين الاول والثاني عن اعضاء الوضوء وكان مانعا
لا رافعا والجواب انا قد اتفقنا ان المسح لا يجوز الا بعد طهارة كاملة
وان اختلفنا في وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث
لزم ان يكون الخف رافعا للحدث الحكمي الحال بالقدم لانه وان زال بالما
حقيقة لكنه باق حكما لعدم التجزي وعن بقية الاعضاء ايضا لبقاء المسح
على طهارة كاملة وان كان واقعا لا مانعا ولزم الخلف فان قلت هذا
معنى وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك
وانما نقول انها لا تكفي بل يحتاج الى وجودها وقت اللبس ايضا
وما ذكرتم لا يدفع ذلك قلت هذا ناقض ولا رافع له في كلام
المصنف ودافعه ان وجودها يحتاج اليه عند طريان ما يزيلها وهو
الحدث تحقيقا للازالة واما قبل ذلك فهو مستغني عنها فلا فائدة
في اشتراطها قال ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة

ايام ولياليها وقال مالك في رواية عنه المقيم لا يمسح اصلا والمسافر
مسحه موبد وفي رواية عنه ان المقيم كالمسافر واحتج في الاولى
في المقيم بان المسح للضرورة ولا ضرورة في المقيم وفي المسافر بحديث
عمار ابن ياسر رحمه الله قال قلت يا رسول الله المسح على الخف يوما
قال نعم فقلت يومين قال حتى انتهيت الى سبعة ايام فقال اذا
كنت في سفر فامسح ما بدا لك وللثانية ما روي سعد ابن ابي
وقاص وجرير ابن عبد الله وحذيفة ابن اليمان في جماعة من الصحابة
فانهم رووا المسح على الخفين غير موقت ذكره ابو بكر الرازي
في شرح مختصر الطحاوي ولنا الحديث المشهور وهو قوله صلى
الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها
رواه عمر وعلي وجابر وخزيمة وصفوان وعوف ابن مالك وابو بكر
وغيرهم من الصحابة والمشهور لا يترك بالشاذ قال احمد بن حنبل
رحمه الله رجاله لا يعرفون وقال ابو داود قد اختلف في اسناده
وليس بقوي وقال الدارقطني اسناده لا يثبت وقال يحيى ابن معين
اسناده مضطرب وقال البخاري حديث مجهول على ان تاويله ان
مراده صلى الله عليه وسلم بيان ان المسح موبد غير منسوخ لا ان
ينزع خفيه في هذه المدة وعدم الضرورة في المقيم ممنوع فانه يلبس
الخف حين يصبح ويخرج لحوايجه ويسبق عليه النزع قبل ان يعود
الى بيته ليلا وابتداوها اي ابتداء مدة المسح عقيب الحدث لا من وقت
اللبس كما ذهب اليه الحسن البصري مستدلا بان جوازه سنة فيعتبر من
وقته ولا من حين المسح كما ذهب اليه الاوزاعي وابو ثور واحمد في
رواية محتجين بان التقدير لاجله فيعتبر من وقته وبيان ذلك
فيمن توضا عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم احدث بعد طلوع الشمس
ثم توضا ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم الى وقت
الحدث من اليوم الثاني وهو بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني
وعلى القول الثاني الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت
اللبس وعلى القول الثالث الى ما بعد الزوال من اليوم وهو وقت
المسح والصحيح قول العامة لان الخف مانع سراية الحدث اي وصوله
الى الرجل والمانع عن الشي انما يكون مانعا حقيقة عند طريان الممنوع

والحقيقة

والحقيقة اولى بالاعتبار فيعتبر المدة من عنده والمسح على ظاهرهما خطوطاً
بالاصابع وقال الشافعي وهو قول مالك السنة مسح اعلى الخف واسفله
وفي قوله خطوطا بالاصابع وهو منصوب على الحال يعني مخططا احتراز
عن قول عطا فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان
الخطوط انما تبقى اذا مسح مرة واحدة وكيفيته ذلك ان يمسح يبدا فيضع
اصابع يده اليمنى على مقدم الخف الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم
خفه اليسرى ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه ولو
وضع الكف مع الاصابع قيل كان احسن لان الدليل الدال على المسح
على ظاهرهما وهو حديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يده
على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما يشير الى ذلك حيث قال وضع
يديه ولم يقل وضع اصابعه وما رواه من انه عليه السلام مسح اعلى
الخف واسفله فقد طعن فيه ايمة الحديث مثل ابي داود والترمذي
وغيرهما وان صح فمعناه وما يلي الاصابع توفيقا بين الادلة ثم المسح
على الظاهر حتم اي واجب حتى لا يجوز على بطن الخف وعقبه خلافا
للشافعي في قول وقوله لانه معدول به عن القياس اذ القياس ان لا
يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذي يزيلها كما اشار اليه
علي ابن نصر بقوله لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف اولى بالمسح من
ظاهره ولكني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر
الخفين دون باطنهما وانما كان الراي ذلك لان الخف يلاقي الارض
بما يلحقه من طين وتراب وقذر باطنه لا بظاهره واذا كان معدولا
به عن القياس يراعى جميع ما ورد به الشرع والبداة من الاصابع
استحباب حتى لو بدا من الساق جاز ايضا ووجه الاستحباب الاعتبار
بالغسل لان الله تعالى جعل الكعب غاية ولقايل ان يقول الشرع
ورد بمد اليدين من الاصابع الى اعلاهما وكان الواجب ان يكون البداة
بالاصابع حتما لا استحبابا كالمسح على ظاهرهما فالاعتبار بالاصل
ترك لما ورد به الشرع وكذلك التقدير بثلاثة اصابع على ما يذكره
ترك له فانه عليه السلام مد من الاصابع الى الساق والجواب ما روي
انه عليه السلام مسح على خفيه من غير ذكر مد الى الساق فجعل المفروض
اصل المسح مقدار ثلاثة اصابع والبداة سنة جمعا بين الادلة

فان التقدير بثلاثة اصابع فباشارة قوله عليه السلام خطوطا
بالاصابع فان اقل الجمع ثلاثة واختلف في الاصابع فذهب عامة
علمائنا الي انها اصابع اليد وقال الكرخي اصابع الرجل لان المسح
يقع عليه وهو اكثر الممسوح فيقوم مقام الكل كما في الخرق والاول
اصح اعتبارا لالة المسح فان المسح فعل يضاف الي الة عملا الي المحل
فيعتبرا لالة كما في الراس وذكر ابن رستم عن محمد انه اذا وضع ثلاثة
اصابع وضعا اجزاه قال القدوري هذا يدل علي انه معتبر باصابع
اليد وعن هذا قال في التحفة سوا كان المسح طولا او عرضا لان قوله
لو وضع ثلاثة اصابع وضعا لا يتقيد بشيء من الطول والعرض
قال ولا يجوز المسح علي خف فيه خرق كثير روي كثير بالثاء
المثلثة من فوق وكبير بالباء الموحدة من تحت والاول يقابله
القليل والثاني يقابله الصغير وقوله من يقدران كان اقل من ذلك
يرجح الاول وفي هذه المسئلة اربعة اقوال الاول شمول المنع في
القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي والثاني شمول
الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روي عن مالك
والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا وهو استحسان
والرابع القول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول
الاوزاعي وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسير
كذلك كالحدث وجه الثاني ان الخف يمنع سراية الحدث الي القدم فما دام
ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه قولنا وهو الاستحسان
ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان
جديدا فاثار الدروز والاشافي خرق فيه ولهذا يدخلهم التراب
فيلحقهم الحرج في النزع فجعل عفوا ويخلوا عن الكثير فلا حرج وما
ذكره من اعتبار اصابع الرجل هو رواية الزيادات لان الخرق اذا
كان مقدار ثلثة اصابع منع قطع السفر انما يتحقق بالرجل
فيعتبر اصابعها وقوله هو الصحيح احتراز عن شيئين عن رواية
الحسن عن ابي حنيفة ان المعتبر ثلاث اصابع من اصابع اليد لانه
الة المسح وعن ما قال شمس الايمة الحلواني المعتبر في الخرق اكبر
الاصابع ان كان الخرق عند اكبرها واصغرها وقوله لان الاصل

دليل

دليل علي المقدار والصغر وقوله ولا معتبر بدخول الانامل ظاهر
ولم يذكر ما اذا كان يبدو قدر ثلاث انامل من اصابع الرجل قال بعضهم
يمنع المسح واليه اشار شمس الايمة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع
والشرط ان يبدو قدر ثلاث اصابع بكمالها واليه مال شمس الايمة
الحلواني وقال في النهاية وهو الاصح وقوله ويجمع هذا المقدار في كل
خف علي حدة فيجمع الخرق في خف واحد لانه يمنع قطع السفر به ولا يجمع
في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالاخر واوضح قيل ينبغي
ان يجمع في الخفين ايضا لان الرجلين صارتا كعضو واحد واجيب بانهما
صارا كعضو واحد في حق حكم شرعي والخرق امر حسي فلا يكونان فيه كعضو
واحد ولو مد اليه من احدي الرجلين الي الاخري لم يجزه والحاصل ان للرجلين
شبها بعضو واحد من حيث دخولهما تحت خطاب واحد وبعضوين من
حيث قطع المسافة فعملنا بالشبهين وقلنا بعدم الجمع نظرا الي الشبه
الثاني وبعدم غسل ما فيه الخرق دون الاخر نظرا الي الشبه الاول
لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد وقوله بخلاف
النجاسة يعني اذا كان في احدي الخفين نجاسة قليلة وفي الاخري
كذلك يجمع بينهما لما ذكر في الكتاب وانكشاف العورة نظير النجاسة
فان المانع انكشاف عين العورة وقد وجد كما ان المانع حمل النجاسة
وقد وجد ووجه الرابع واضح وقوله ولا يجوز المسح لمن وجب عليه
الغسل قيل صورته رجل توضا ولبس الخف ثم اجنب ثم وجد ما يكفي
للوضوء ولا يكفي للغسل فانه يتوضا ويغسل رجليه ولا يمسح
ويتيمم للجنابة وقال شمس الايمة السرخسي الجنابة الزمته غسل جميع
البدن ومع الخف لا يتاتي بخلاف الحدث الاصغر فانه اوجب غسل
اعضا يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف وغسلا بالعين المهملة
يباع الغسل والاستدلال به ظاهر لكن مقتضي للمنطوق فان النفي
يقتضي تصور الايجاب وقال مولانا حميد الدين الموضع موضع النفي
فلا يحتاج الي التصوير وقوله ولان الجنابة الي ان شرعية المسح
لدفع الحرج والحرج فيما يتكرر وهو الحدث دون الجنابة قال
وينقض المسح كل شي ينقض الوضوء كلما ينقض الوضوء ينقض
المسح لانه بعض الوضوء فلو لم ينتقض لكان ما فرضناه ناقضا

للوضوء لم يكن ناقضا له بل ناقضا لبعضه هذا خلف باطل وكذا ينقضه نزع
الخف لان الحدث السابق بخروج النجاسة من بدن الانسان كان ممتنع
الحلول بوجود المانع وهو الخف فاذا زال المانع سرى الحدث الى القدم
وعمل عمله وهذا كما ترى على طريقة تخصيص العلل والمخلص تعلم
وكذا نزع احدهما ينقض المسح ويوجب غسل الرجلين لتعذر الجمع بين
الغسل والمسح في وظيفة واحدة وهي غسل الرجلين وقيد بالواحدة
لانهما في غيرها يجتمعان كغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين
وكذا مضي المدة لما روينا من رواية صفوان ان لا ننزع خفافنا ثلاثة
ايام وقال ابن ابي ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل القدمين ولو
غسل قدميه ولبس خفيه ثم نزع لا يجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا
والجواب انه قائم مقامه شرعا في وقت مقدر فاذا مضى لا يقوم مقامه
كطهارة التيمم قوله واذا مضت المدة قيل هو تكرار لانه علم حكمه من قوله
وكذا مضي المدة واجيب بانه ذكره تمهيدا لما رتب عليه من قوله نزع
خفيه وغسل رجليه الى آخره وقوله وليس عليه اعادة بقية الوضوء
احتراز عن قول الشافعي فانه يفترض عليه ان يعيد الوضوء لان
طهارة الرجلين قد انتقضت بمضي مدة المسح وانتقاض الطهارة
مما لا يتجزى فصار كالمنتقض بالحدث والجواب ان الحدث اسم لخارج نجس
والمضي ليس كذلك وان سرى حدث كان قبل ذلك الى الرجلين خاصة
لان غسل سائر الاعضاء قد وجد قبل ذلك سواهما ولا يجب غسلهما
ثانيا ما لم يوجد الحدث في حقهما فكان هذا الكل نقضا ولم يغسل رجليه
يجب غسلهما وقد روي عن ابن عمر انه كان في غزوة فنزع خفيه
وغسل قدميه ولم يعد الوضوء وهكذا روي عن اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقوله وكذا النزع قبل المدة معناه ليس
عليه اعادة بقية الوضوء وقوله لان عند النزع دليل مضي المدة
والنزع قبل المدة وقد قررناه آنفا في نزع الخف وجواب الشافعي
وطولب بالفرق بين هذا وبين ما اذا مسح الراس ثم حلق الشعر
حيث لا يلزمه اعادة المسح واجيب بان الشعر من الراس خلقة
فصح مسح الراس بخلاف الخف فانه مانع سراية الحدث الى ما تحته
شرعا فاذا زال سرى الحدث اليه وحكم النزع وهو النقض يثبت

بخروج

بخروج القدم الى الساق لانه اي الساق او الساق على تاويل المذكور
ولا معتبر به في حق المسح لانها ليست بمحل له ولا معتبر به في خفيه
فالخروج اليه ناقض كخروجها من الخف وقوله وكذا باكثر القدم اي يثبت
حكم النزع بخروج اكثر القدم الى ساق الخف هو الصحيح هذا هو المروي
عن ابي يوسف وهو قول الحسن ابن زياد ووجهه ان الاحتراز عن خروج
القليل متعذر لانه ربما يحصل بدون القصد كما اذا كان الخف واسعا
اذا رفع القدم يخرج العقب واذا وضعها عادت العقب الى مكانها
فلو قلنا ينقض المسح في مثله وقع الناس في الحرج بخلاف الكثير
فان الاحتراز عنه ليس بمتعذر وروي عن ابي حنيفة اذا خرج اكثر
العقب من موضعه الى الساق بطل مسحه يعني به انه اذا اراد نزع الخف
فحركه للنزع حتى زال عقبه واما اذا زال باعتبار سعة الخف لم يبطل
اجماعا دفعا للحرج كما ذكرناه ووجه قوله ان المسح انما يبقى ببقاء محل
الغسل في الخف ولم يبق بزوال العقب او اكثرها الى الساق فلا يبقى
المسح وعن محمد ان بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز
والا فلا يعني اذا قصد النزع كما ذكرنا اعتبر في ذلك بقاء مقدار
محل ما يكفي المسح لان خروج ما سواه كلا خروج قال ومن
ابتدا المسح وهو مقيم هذه على اوجه ثلاثة في وجه يتحول مدته الى
مدة السفر بالاتفاق وهو ما اذا سافر قبل ان تنتقض الطهارة
التي لبس عليها الخفين وانتقضت الطهارة وهو مسافر فانه تتحول
مدته الى مدة السفر بالاتفاق وفي وجه لا تتحول بالاتفاق وهو
ما اذا سافر بعد ما احدث قبل استكمال مدة المقيم تتحول عندنا خلافا
للشافعي فان المسح عبادة شرع فيها على حكم الاقامة وكل ما شرع فيها
على حكم الاقامة لا يتغير بالسفر كما اذا شرع في الصوم وهو مقيم ثم سافر
وكما اذا شرع في الصلاة في سفينة في المصر ثم تسير السفينة فلا
يصير مسافرا في صلاته فانها لا تتغير لان حال الاقامة حال العزيمة
وحال السفر حال رخصة فاذا اجتمعا في عبادة غلبت العزيمة على
الرخصة ولنا اطلاق الحديث فانه لم يفصل بين مسافر ومسافر فيمسح كسائر المسافرين ولانه حكم متعلق بالوقت وكل ما هو كذلك
يعتبر فيه آخر الوقت كالحائض اذا طهرت فيه يجب عليها الصلاة

وَالطاهرة اذا حاضت فيه سقطت عنها وَالمسافر اذا اقام في اخر الوقت
يتم وَالمقيم اذا سافر فيه قصر وَليس كالصوم وَالصلاة لانهما لا يتجزيان
فاعتبارا لاقامة في اول الصوم لا يبيح الفطر وَاعتبار السفر في اخره
يبيح فيترجح جانب الحرمة وَكذلك في الصلاة يترجح جانب الاقامة
للاحتياط واما الوقت فما يتجزى فلم يجتمع الاقامة وَالسفر في وقت
وَاحد فكان الاعتبار في الوجود وَهو السفر وَقوله بخلاف ما اذا
استكمل الى اخره ظاهر قال ومن لبس الجرموق يعني فوق الخف يجدث
مسح عليه وَالجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه اقصر من الخف
وقال الشافعي رحمه الله لا يمسح عليه لان الخف بدل الرجل وَالبدل
لا يكون له بدل بعينه بالراي فان الشرع وَرد بالمسح على الخفين
بدلا عن الرجلين لا غير فتجويز المسح على الجرموق اقامة بدل عنه
بالراي وَهو لا يجوز وَلنا ما روي عن عمر قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين وقال محمد في كتاب الاثار
اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه كان يمسح على الجرموقين وَلانه
تبع للخف استعمالا وغرضا اما الاستعمال فانه يدور مع الخف مشيا
وقياما وقعودا او ارتفاعا وَانخفاضا وَاما الغرض فانه وقاية
للخف كما ان الخف وقاية للرجل فصار كخف ذي طاقين قيل لو كان كذلك
ما وجب المسح على الخفين عند نزع الجرموقين كما لو مسح على خف ذي
طاقين ثم نزع احدى طاقيه وَكان الخف مشعرا فمسح عليه ثم حلق
الشعر فانه لا يجب اعادة المسح وَاجيب بان الجرموق ليس بتبع من
حيث الاصل الا ترى انه لو لبسه جاز المسح عليه بالاجماع وَتبع من
حيث الاستعمال وَالغرض كما ذكرنا فاذا لبسه على الخف صارتا بعضا
وَكان المسح عليه كالمسح على الخف وَاذا زال بالنزع زال بالتبعية
وَحل الحدث بما تحته فيجب اعادة المسح وَاما طاقات الخف فلشدة
اتصال احدهما بالاخر كانا كالشعر مع البشر وَقد تقدم انه اذا مسح على
الراس ثم حلقه لا يجب عليه الاعادة وقوله وَهو بدل عن الاصل
جواب عن قول الخصم البدل لا يكون له بدل وتقريره انا لا نسلم انه
بدل الخف وَانما هو بدل عن الرجل كالخف لان الخف لم ينعقد فيه حكم
المسح بعد قيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما

في

في نزع الخفين وَليس كذلك وَكان بدل الخف وَلزم بدل البدل وَاجيب
بانه بدل الرجل ما لم يحل الحدث بالخف فاذا نزع زالت البدلية عنه وَحل
الحدث بالخف وَكان الخف بدلا عن الرجل اذ ذاك وَلزمه المسح عليه وَقوله
وَلو كان الجرموق من كرباس ظاهر قال ولا يجوز المسح على الجوربين
عند ابي حنيفة المسح على الجوربين على ثلاثة اوجه في وجه يجوز بالاتفاق ف
وَهو ما اذا كانا ثخينين منعلين وَفي وجه لا يجوز عند ابي حنيفة
خلافا لصاحبيه وَهو ان يكونا ثخينين غير منعلين يقال جورب
منعل ومنعل اذا وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم وَالمجلد هو الذي
وُضع الجلد اعلاه وَاسفله وقوله يستمسكان تاكيد للثخانة من شف الثوب
اذا رق حتى رايت ما وراءه من باب ضرب وَلهما حديث ابي موسى الاشعري ك
ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين وَلانه يمكنه المشي فيه
اذا كان ثخينا يستمسك على الساق من غير الربط فاشبه الخف
فيلحق به وَلابي حنيفة ان الالحاق انما يصح اذا كان في معناه
من كل وَجه وَليس كذلك لان الخف يمكن مواظبة المشي فيه دون
الجورب الا اذا كان منعلا وَهو محمل حديث ابي موسى على ان ابا داود
طعن فيه وَقال ليس بالمتصل وَلا بالقوي وَعن ابي حنيفة انه مسح
على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه
فاستدلوا به على رجوعه الى قولهما قال المصنف وَعليه الفتوى
وَقوله وَلا يجوز المسح على العمامة الى اخره فيه نفي قول من يجوز
المسح على العمامة كالاوزاعي وَاحمد بن حنبل وَاهل الظاهر قالوا
صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على عمامته وَخفيه وقلنا
المسح على الخف ثبت رخصة لدفع الحرج وَلا حرج في نزع هذه والتمسك
بهذا الحديث ضعيف لان قوله تعالى وَامسحوا برؤسكم تقتضي
عدم جواز غير الراس فالعمل بالحديث يكون زيادة عليه بخبر الواحد
وَهو نسخ فلا يجوز او هو منسوخ قال محمد اخبرنا مالك قال حدثنا
نافع قال رايت صفية بنت ابي عبيد تتوضى وتنزع خمارها ثم
تمسح براسها قال نافع وَانا يومئذ صغير قال محمد بهذا ناخذ لا يمسح
على خمار وَلا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان فترك ذا القفاز بالضم
وَالتشديد شي يعمل لليدين يحشى بالقطن ويكون له ازرار تزر

على الساعدين من البرد يلبسه المراة في يديها كذا في الصحاح **قوله**
ويجوز المسح على الجبائر قال قاضي خان اذا كان يضره المسح على الجراحة
واما اذا لم يضره فلا يمسح على الجبائر والجبائر جمع جبيرة وهي
العيدان التي تجبر بها العظام وانما قال وان شدها على غير وضوء
لانها انما ترتبط حالة الضرورة واشتراط الطهارة في تلك الحالة
تفضي الى الحرج فلا يعتبر والاصل في ذلك ما قال في الكتاب ان النبي
صلى الله عليه وسلم فعله وامر عليا به حين كسر زنده يوم احد وقيل
يوم خيبر فانه كان حامل راية رسول الله صلى الله عليه وسلم فكسر
زنده وسقط اللواء من يده فقال عليه السلام اجعلوها في يساره
فانه صاحب لوائي في الدنيا والاخرة فقال ما اصنع بالجبائر
فقال عليه السلام امسح عليها من غير فصل بين الحدث وغيره وقوله
ولان الحرج فيه ظاهر واري ان في قوله ويجوز المسح الى ان مسح الجبائر
ليس بفرض ولا واجب وذلك لان الروايات قد اختلفت فقال
في شرح الطحاوي والتجريد المسح على الجبائر ليس بفرض عند ابي حنيفة
وان لم يضره بل هو مستحب وفي المحيط انه واجب عنده ويجوز الصلاة
بدونه خلافا لهما قالا امر عليا به والامر للوجوب وقال المسح يقوم
مقام ما تحتها وغسل ما تحتها لم يكن واجبا فكذا المسح وهذا يرشد
الى ان الامر للاستحباب وقوله ويكتفي بالمسح على اكثرها لم يذكر في ظاهر
الرواية انه اذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يجزيه اولا
وذكر في املاء الحسن ابن زياد انه اذا مسح على الاكثر اجزاه وان مسح
على النصف لا يجزيه والفرق بينه وبين مسح الراس والمسح
على الخفين حيث لا يشترط لهما الاكثر وان مسح على الراس شرع
بالكتاب والباء دخلت المحل فاوجبت تبعيضه والمسح على الخفين
اذا كان بالكتاب لان حكمه حكم المعطوف عليه وان كان بالسنة
فهي اوجبت مسح البعض فاما المسح على الجبائر فانما ثبت بحديث
علي رضي الله عنه وليس فيه ما ينبئ عن البعض الا ان القليل
سقط اعتباره دفعا للحرج واقيم الاكثر مقامه وقوله ولا يتوقت
بيان الفرق بين مسح الخف ومسح الجبيرة وذلك بامور منها ما تقدم
من قوله وان شدها على غير وضوء فان المسح على الخف من غير طهارة

لايجوز

لا يجوز كما تقدم ومنها انه لا يتوقت بوقت مقدر لعدم التوقيف بالتاقيت
حيث لم يرد فيه اثر ولا خبر والمواقيت لا تعرف الا سماعا فيمسح الى وقت
البرء ومنها ان الجبيرة اذا سقطت من غير برء لم يبطل المسح بخلاف الخف فانه
اذا نزع بطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام
العذر باقيا حتى لو مسح على جبيرة احدى الرجلين لا يجوز المسح على خف
الرجل الاخرى لئلا يكون جامعا بين الغسل حكما وبين المسح وان
سقطت عن برء بطل لزوال العذر وان كان سقوطها في الصلاة
استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فصار كالمتيمم
يجد الماء في خلال صلاته فانه يستقبلها كذلك قيل يشكل على هذا
ما اذا صلى ركعة او ركعتين بالتحري ثم تبينت جهة الكعبة
فانه يبني ولا يستقبل مع ان جهة المتحري بدل عن جهة الكعبة
واجيب بان ذلك بطريق النسخ لما قبله لان اصله كان بطريق
النسخ فينبغي في حق المتحري كذلك والنسخ يظهر في حق الذات
لا في حق الغايات فكذلك يبني ولا يستقبل **باب الحيض**
اختلف المتاخرون في التعبير عن الحيض والنفاس بانهما من
الاحداث او الانجاس فمنهم من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى
الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس
وتطهيرها ولما فرغ من الاحداث التي تكثر وقوعها ذكر ما هو اقل
وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته او لكونه
حالا معهودا في بنات ادم دون النفاس والحيض لغة هو الدم
الخارج ومنه حاضت الارنب وعند الفقهاء دم ينفضه الرحم
المراة السليمة عن الداء والصغر قوله السليمة عن الداء
احتراز عن النفاس وقوله والصغر احتراز عما تراه الصغيرة
وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة او حكما وفراغ الرحم عن الحبل
واقل الحيض اي اقل مدته ثلاثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك
فهو استحاضة عندنا وروي ابن عن ابي يوسف يومان والاكثر
من اليوم الثالث وقال مالك لا حد ولا ساعة وقال الشافعي
يوم وليلة ولنا ما روي ابو امامة الباهلي وعائشة وواثلة
وانس وابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض للجارية

البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام وهو مروي عن
عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وعثمان ابن ابي العاص وانس بن
مالك والمروي عنهم فالمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
لان المقادير لا تعرف قياسا ولابي يوسف ان الدم لا يسيل
على الدوام بل يسيل تارة وينقطع اخرى فيقام الاكثر من اليوم
الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما ذكر في النوادر مقام
الكمال ولمالك ان هذا نوع حدث فلا يتقدر فلا ينبغي كسائر الاحداث
وللشافعي ان السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا ان الدم
من الرحم فلا حاجة الى الاستظهار بشي اخر والجواب انه نقص عن تقدير
الشرع وذلك لا يجوز واكثره عشرة ايام والزائد استحاضة ه
وقال الشافعي خمسة عشر يوما وهذا قول ابي حنيفة الاول
لقوله عليه السلام في نقصان دين المراة تقعد احداهن شطر
عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد به زمن الحيض والشطر هو النصف
ولنا ما روينا من قوله عليه السلام واكثره عشرة ايام لان تقدير الشرع
يمنع الحاق غيره به وليس المراد بالشطر حقيقته لان في عمرها زمن
الصغر ومدة الحبل وزمان الاياس ولا تحيض في شي من ذلك
فعرفنا ان المراد به ما يقابل الشطر حيضا واذا قدرنا بالعشرة
بهذه الاثار كان مقاربا للشطر وحصل التوفيق ومن المتاخرين
من التزم ان المراد بالشطر حقيقته وقال هو حاصل فيما قلنا فان المراة
اذا بلغت خمس عشرة سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة ايام ثم ماتت
بعد ستين سنة كانت تاركة للصلاة شطر عمرها **قوله** وما
تراه المراة بيان الوانه وهي ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة
والخضرة والتربية ولم يذكر السواد لانه لا اشكال في كونه حيضا
لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض اسود عبيط محتدم اي شديد
الحمرة يضرب الى السواد واما الحمرة فهي اللون الاصلي للدم
الا ان عند غلبة السواد يضرب الى السواد وعند غلبة الصفرة
يرق فيضرب الى الصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد فالصفرة ايضا
من الوان الدم اذا رق وقيل هي كصفرة السن او كصفرة القز
واما الكدرة فلونها كلون الماء الكدر وهي حيض في قول ابي حنيفة

ومحمد

ومحمد حتى ترى البياض خالصا سواء رات في اول ايامها او في اخرها
وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم لانه لو
كان من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافي لان الكدرة من كل شي تتبع
صافيه فلو جعلناها حيضا ولم يتقدم عليها دم كانت مقصودة
لا تبعا ولهما ما روي ان عايشة جعلت ما سوى البياض الخالص
حيضا حدث مالك في موطائه عن علقمة ابن ابي علقمة عن مولاة
عايشة ام المومنين انها قالت كانت النسا يبعثن الى عايشة
بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسالنها عن
الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضا والقصة
بفتح القاف وتشديد الصاد شي يخرج من اقبال النسا بعد
انقطاع الدم يشبه الخيط الابيض وقيل هي الجص شبهت الرطوبة
الصافية بعد الحيض بالجص يعني تخرج الخرقة التي تحتشي بها
كالجص الابيض قيل ويعتبر اللون حين ترفع الخرقة وهي طرية ه
لا بعد الجفاف لان اللون يتغير بالاسباب وهذا يعني ما فعلت
عايشة لا يعرف الا سماعا فيحمل على انها سمعت ذلك من رسول
الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله عليه السلام دم الحيض
اسود عبيط يدل على ان هذه الاشيا ليست بحيض وهو اقوى
من فعل عايشة فلا يجوز تركه به اجيب بانه من باب تخصيص
الشي بالذكر ولا دلالة له على نفي ما عداه قوله وفم الرحم منكوس
جواب عن قول ابي يوسف لتاخر خروج الكدر عن الصافي وكانه
قول بالموجب اي نعم هو كذلك اذا لم يكن المخرج من اسفل اما اذا
كالجرة تثقب اسفلها فان الكدرة تخرج اولا واما الخضرة
فقد انكرها بعض مشايخنا وجوده وقال مستعبدا كانها اكلت قصيلا
وذكر ابو علي الدقاق ان الخضرة نوع من الكدرة قال المصنف
اذا كانت المراة من ذوات الاقرا كانت حيضا ويحمل على فساد الغذا
كانها اكلت غذا فاسدا افسد صورة دمها وان كانت كبيرة
اي ايسة وهي ان تكون في خمس وخمسين سنة على ما هو المختار
وقيل في خمسين وقيل في ستين لا يكون حيضا ويحمل على فساد
المنبت فان الدم في الاصل لا يكون اخضر ولم يذكر المصنف

الزبية وهي ما يكون كلون التراب وهي نسبة الى التراب لانها نوع من الكدرة فهي على الاختلاف المذكور وروي الزبية بوزن الزرعية والزبية بوزن الزرعية وهي لون خفي يسير اقل من صفرة وكدرة قيل هي من الريح لانها على لونها ولم يذكر اوان الحيض واختلفوا في ادنى مدة يحكم ببلوغها اذا رات الدم فيها قال ابو نصر ابن سلام بنت ست سنين اذا رات الدم وتمادى بها ثلاثة ايام وبعضهم قدره بسبع سنين ومحمد ابن مقاتل قدره بتسع سنين وابو علي الدقاق قدره بثنتي عشرة سنة واكثر المشايخ على ما قاله محمد ابن مقاتل **قال** والحيض يسقط عن الحايض الصلاة هذا بيان احكام الحيض قال في النهاية وجزم انها اثني عشرة ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس واربعة مختصة بالحيض دون النفاس فاما الثمانية فترك الصلاة لا الى قضا وترك الصوم الى قضا وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراة القران وحرمة مس المصحف بدون الغلاف وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض والنفاس واما الاربعة المخصوصة فانقطاع العدة والاستبرا والحكم ببلوغها والفصل بين طلاقي السنة والبدعة فالسبعة الاولى تتعلق ببروز الدم عندهما بمجاوزته موضع البكارة وعن محمد انها تتعلق بالاحساس بالبروز فلو توضات ووضعت الكرسف ثم احست بنزول الدم من الرحم الى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعد غروبها فالصوم تام وعن محمد في غير ظاهر الرواية انها تقضيه والثامن يتعلق بانقضا به قوله يسقط على مذهب ابي زيد على حقيقته لان عدم نفس الوجوب ثابت عليها كالصبي والمجنون لقيام الذمة الصالحة للايجاب لكن يسقط بالعذر واما على قول غيره فيكون يسقط مجازا للمنع وانما قال يحرم عليها الصوم ولم يقل يسقط اشارة الى انه يقضى فيل المبتداة اذا رات دما تركت الصلاة والصوم عند اكثر مشايخ بخارى وعن ابي حنيفة حتى يستمر الدم ثلاثة ايام وتقضي الصيام ولا تقضي الصلاة لقول عايشة روي ان امراة سالتها قالت ما بال احدانا تقضي صيام ايام الحيض ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية انت كانت احدانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طهرت تقضي الصيام

ولا

ولا تقضي الصلوات فان قيل وجوب القضا يبنى على وجوب الادا في الاحكام فكيف يتخلف هذا الحكم هاهنا اجيب بان الاصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف القياس وقوله ولان في قضا الصلاة حرجا ظاهر وعدم وجوب قضا الصلوات ليس يحتاج الى دليل لانه على الاصل وانما المحتاج الى ذلك قضا الصيام وقد اتفاق الى النفي عدم اشتماله على الحرج فوجب ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لما ذكر في السنن مسندا الى عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحايض ولا جنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحته الدخول على وجه العبور والمرور فانه لم يفصل بين الدخول للمرور وبينه للمقام ولا تمسك بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل لان اهل التفسير قالوا الا هاهنا بمعنى ولا اولان المراد بالصلاة حقيقتها اذ الكلام للحقيقة وقوله الا عابري سبيل اي الا مسافرين والمسافر يسمى عابرا فيكون معناه والله اعلم الا مسافرين فانه يباح لهم الصلاة قبل الاغتسال بالتيمم وصورة هذه المسئلة ما قال في المبسوط مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد عندنا وقال الشافعي جاز ان يدخل مجتازا او لا يطوف بالبيت لان الطواف في المسجد قيل فاذا كان الطواف في المسجد كان الحكم معلوما من قوله ولا تدخل المسجد واجيب بانه صرح بذلك لان الدخول قد يكون عند الطهارة فيتوهم جواز الطواف وليس كذلك حتى لو طافت خارج المسجد لم يجز وجاز للطاهرة ولو علل بقوله لان الطواف بالبيت صلاة كان اشمل وارفع للسوال وقوله ولا ياتيها زوجها اي لا يطاها ظاهر وليس للحايض والجنب والنفسا قراءة القران لقوله عليه السلام لا تقرا الحايض والجنب شيا من القران وهو حجة على مالك فانه يجوزها للحايض لكونها معذورة محتاجة الى القراة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالغسل او التيمم وهو اي الحديث باطلاقه اي بعمومه لان شيا نكرة في سياق النفي يتناول ما دون الاية فيمنع من قراته كالاية فيكون حجة على الطحاوي في اباحة قراة ما دون الاية للحايض والنفسا والجنب مستند لا

بان المتعلق بالقران حكما جواز الصلاة ومنع الحايض عن القراة ثم في احد الحكمين
نفصل بين الاية وما دونها فكذلك في الحكم الاخر وقال الكرخي يمنع
عن قراة ما دون الاية ايضا على قصد قراة القران كما يمنع عن قراة الاية
التامة لان الكل قران فان لم يقصد القراة نحو ان يقرا الحمد لله شكرا
للنعمة فلا باس به وذكر الحلواني عن ابي حنيفة لا باس للجنب ان يقرا
الفاتحة على وجه الدعا قال الهندواني لا افتي بهذا وان روي عنه
قيل والمختار الجواز وليس لهم ان للحايض والنفسا والجنب مس المصحف
الى اخره ظاهر وقوله لقوله عليه السلام رواه مالك في الموطا
والدارقطني فان قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى
انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون فانه
ظاهر في النهي عن مس المصحف لغير الطاهر قلت لان بعض العلما
حمله على الكلام البررة فكان محتملا فترك الاستدلال به وقوله
ثم الحدث والجنابة حلا اليد الى اخره لبيان مشاركتهما في حرمة
المس وافتراقهما في حكم القراة وتقريره لما ثبت حكم الحدثين في اليد
لم يجز مس المصحف باليد لهما جميعا ولما لم يثبت حكم الحدث في الفم
حيث لم يجب غسله وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله
جاز قراة المحدث دون الجنب قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
فان غسل الجنب فمه ليقرا ويده ليمس او غسل المحدث يده ليمس لم
تطلق القراة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث هذا هو الصحيح
لان ذلك لا يجزي وجودا ولا زوالا وعلامة ما كان متجافيا عنه
اي متباعدا بان يكون شيا ثالثا بين الماس والممسوس ولا يكون متصلا
به كالجلد المشرز فينبغي ان لا يكون تابعا للماس كالكم ولا للملموس
كالجلد المشرز قال صاحب التحفة اختلف المشايخ في الغلاف
فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو الكم وقال
بعضهم هو الخريطة وهو الصحيح لان الجلد تبع للمصحف والكم
تبع للحامل والخريطة ليست بتبع لاحدهما فقوله هو الصحيح
الاول رد للاول وقوله هو الصحيح الثاني رد للثاني وقوله
بخلاف كتب الشريعة يعني كتب الحديث والفقه حيث يرخص لاهلها
في مسها بالكم لان فيه ضرورة وفيه اشارة الى ان مسها بلا طهارة

مكروه

مكروه وقوله ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان معناه لا باس بان يدفع
الطاهرون المصحف الى الصبيان المحدثين لانه لو لم يكن كذلك فاما
ان يمنع عنهم المصحف وفيه تضييع حفظ القران او يومروا بالتطهير
وفيه حرج عليهم لانهم لم يكلفوا بذلك ويجوز ان يكون معنى قوله
وفي الامر بالتطهير وفي امر الاوليا بتطهير الصبيان كمنعهم
عن الناس الذكور منهم الحرير حرج بالاوليا او المعلمين الدافعين وقوله
وهو الصحيح احتراز عما روي عن بعض مشايخنا ان دفع المصحف
واللوح الذي كتب فيه القران اليهم مكروه بنا على ان الدافع
مكلف بعدم الدفع قال واذا انقطع دم الحيض اذا
انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام وكان عند تمام عادتها
لم يحل وطيها حتى تغتسل لان الدم يدر بكسر الدال وضمها
اي يسيل تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب
الانقطاع بوجود ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال
فيحل وطيها لصيرورتها من الطاهرات حقيقة ولو لم تغتسل
ومضى عليها ادنى وقت الصلاة بقدر ان تقدر على الاغتسال
والتحريمة حل وطيها لان الصلاة صارت دينا عليها فصارت من
الطاهرات حكما لان الشرع اذا حكم عليها بوجوب الصلاة
ولا يصح حالة كونها حايضا دل على انه حكم بطهارتها وفي بعض
النسخ او يمضي عليه وقت صلاة كامل وقيل عليه ان كان كامل
صفة للوقت كان مرفوعا وليس بمروي وان كان صفة
للصلاة كان الواجب كاملة واجيب بانه صفة للوقت والجر
للجوار كما في جحر ضب خرب ومعناه الكمال في السببية فانه
اذا انقطع الدم في اخر الوقت بحيث يمكن ان يغتسل ويحرم
للصلاة كان ذلك المقدار كاملا في ايجاب الصلاة عليها كما ان
مضي كل الوقت عليها وهي منقطعة الحيض كامل في ذلك وليس
معناه ان مضى كل الوقت على معنى انه ان انقطع دمها في اول
الوقت ودام الانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها من
الطاهرات في حل القربان ووجوب الصلاة وعلى هذا لا فرق
في العبارتين من حيث المعنى الا ان الاولى اوضح في تاديته وقوله

ولو كان انقطع الدم دون عادتها ظاهر وقوله فوق الثلاث مستغني
عنه خارج مخرج الغالب وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطيها
قبل الغسل وحل الوطي ليس بمتوقف على انقطاع الدم لكن ذكره
بمقابلة قوله اولا واذا انقطع وذلك لما ذكر لانه لا مزيد للحيض
على العشرة ويجب عليها الصلاة لانا تيقنا بمجرد انقطاع الدم
بخروجها من الحيض فاذا ادركت جزا من الوقت قليلا كان او كثيرا
كان عليها قضا تلك الصلاة بخلاف ما اذا كان ايامها دون العشرة
فان فيه مدة الاغتسال من جملة حيضها فلابد من الوقت مقدار
ما يمكنها ان تغتسل وتتحرم للصلاة لتصير مدركة لجزء من
الوقت بعد الطهارة ليجب عليها قضا تلك الصلاة وقوله
الا انه لا يستحب استثنا من قوله حل وطيها يعني انه لا يستحب وطيها
قبل الاغتسال للنهي في القراة بالتشديد فان ظاهر النهي
فيها يوجب حرمة القربان قبل الاغتسال في الحالين باطلاقه
كما قال زفر والشافعي قال والطهر المتخلل بين الدمين في مدة
الحيض اذا احاط الدم طرفي مدة الحيض كان كالدم المتوالي في رواية
محمد عن ابي حنيفة ووجهه ما ذكره في الكتاب ان استيعاب مدة
الحيض ليس بشرط فيعتبر في اوله واخره والطهر المتخلل بينهما
تبع لهما كالنصاب في باب الزكاة فان شرط وجوبها كمال النصاب
في طرفي الحول والنقصان في خلاله لا يضر مثاله مبتداة رات
يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها كالدم المتوالي
لاحاطة بطرفي العشرة ولو رات يوما دما وتسعة طهرا ويوما
دما لم يكن شي منه حيضا وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي
حنيفة وقيل هو اخر اقوال ابي حنيفة ان الطهر اذا كان اقل من خمسة
عشر يوما لا يفصل بين الدمين وهو كله كالدم المتوالي لانه
طهر فاسد لا يصلح للفصل بين الحيضتين لان اقل مدة الطهر
الصحيح خمسة عشر يوما فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين
لان الفاسد لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا فكان كالدم المتوالي
مثاله مبتداة رات يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة
من اول ما رات عنده حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اذا رات يوما

دما

دما وتسعة طهرا ويوما دما قوله والاخذ بهذا القول اي
قول ابي يوسف ايسر يعني للمفتي والمستفتي لان في قول محمد تفاصيل
يشق ضبطها واعلم ان احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن
عند محمد لطرفي مدة الحيض كما تقدم وعلى هذا لا يجوز بداية الحيض
ولا ختمه بالطهر لان الطهر ضد الحيض والشي لا يبتدا بضده ولا
يختم به وعند ابي يوسف لطرفي الطهر المتخلل وعلى هذا يجوز بداية
الحيض بالطهر وختمه به ايضا فيجوز بدايته به اذا كان قبله فقط
ولا يختم به حينيذ ويجوز ختمه به اذا كان بعده دم لا قبله مثاله
مثال قول ابي يوسف من المسايل امراة عادتها في اول كل شهر
خمسة فرات قبل ايامها بيوم يوما دما ثم طهرت خمستها ثم رات
يوما دما فعنده خمستها حيض اذا جاوز المرئي عشرة لاحاطة
الدمين بزمان عادتها وان لم ترفيه شيا واما اذا لم يجاوز فيكون
جميع ذلك حيضا وكذلك لو رات قبل خمستها يوما دما ثم طهرت
اول يوم من خمستها ثم رات ثلاثة ايام دما ثم طهرت اخر يوم
من خمستها ثم استمر بها الدم فحيضتها خمستها عنده وان كان
ابتدا الخمسة وختمها بالطهر لوجود الدم قبله وبعده وان الطهر
المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلاثة لا يكون فاصلا
بالاتفاق وما دون خمسة عشر كذلك عند ابي يوسف كما مر
انفا وعند محمد اذا بلغ ثلاثة فصاعدا فان استوى الدم والطهر
في ايام الحيض او غلب الدم فكذلك وان غلب الطهر صار فاصلا
وحينيذ ان لم يكن جعل واحد منهما بانفراده حيضا لا يكون
شي منه حيضا فان امكن ذلك جعل حيضا سوا كان المتقدم
او المتاخر وان امكن جعل كل واحد منهما جعل اسرعهما مكانا
حيضا فقط اذا لم يتخلل بينهما طهر تام مثاله مبتداة رات
يوما دما ويومين طهر ويوما وما فالاربعة حيض ولو رات
يوما دما وثلاثة طهر ويوما دما لم يكن شي منها حيضا لغلبة
الطهر وان رات يوما دما وثلاثة طهر ويومين دما فالستة
كلها حيض لاستوايهما فغلب الدم لما ان الدم يوجب حرمة
الصوم والصلاة واعتبار الطهر يوجب ذلك واذا استوى

الحلال والحرام يغلب كما في التحري والاولي فان الغلبة اذا كانت للنجاسة
او لما ناسوا لا يجوز التحري فهذا مثله وان رات ثلاثة دما وخمسة طهرا
ويوما دما فحيضها الثلاثة الاولي لان الطهر غالب فصلح فاصلا والمتقدم
بانفراده يمكن ان يجعل حيضا فجعلناه حيضا ولو رات يوما دما وخمسة
طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاولي لانه اسرعهما امكانا فان قيل
قد استوي الدم بالطهر فلم يجعل كالدم المتوالي اجيب بان استواهما
انما يعتبر في مدة الحيض واكثر الحيض عشرة والمروي في العشرة
ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالبا فلهذا صار
فاصلا قال واقل الطهر خمسة عشر يوما اقل الطهر الذي يكون
بين الحيضتين خمسة عشر يوما هكذا روي عن ابراهيم والظاهر
انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لانه مقدار والمقادير
لا تعرف الا سماعا وذكر في المحيط ان الله تعالى اقام الشهر في حق
الايسة والصغيرة مقام الطهر والحيض وما اضيف الي شيئين
ينقسم عليهما نصفين فينبغي ان يكون نصف الشهر حيضا ونصفه
طهرا الا انه اقام الدليل علي نقصان الحيض عن النصف فيبقي
الطهر علي ظاهر النصف وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ ابي
منصور الماتريدي وفيه نظر لما ان المقادير لا تعرف الا توقيفا
وكذا ما ذكر في المبسوط ان مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انها
تعيد ما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالاخبار
ان اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما فكذلك اقل مدة الطهر ولهذا
قدرنا اقل مدة الحيض بثلاثة ايام اعتبارا باقل مدة السفر فان كل
واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة لكن ما ذكر في المبسوط يمكن ان
يستند الي السماع بجعل الاخبار الواردة في مدة الاقامة واردة
فيه لاستوائهما شرعا وبهما فيما ذكرنا فكان من باب الدلالة هـ
وفيه بعد قوله ولا غاية لاكثره اي لاكثر الطهر ومعناه انها تصلي
وتصوم وما تري الطهر وان استغرق عمرها وقوله لانه اي الطهر
يمتد الي سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم
فاحتيج الي نصب العادة فانه يكون حينئذ لاكثره غاية عند عامة
العلما خلافا لابي عصمة سعد بن معاذ المروزي والقاضي ابي

حازم

حازم فانه لا غاية لاكثره عندهما علي الاطلاق لان نصب المقادير
بالسماع ولا سماع هاهنا وعلي هذا اذا بلغت امراة ورات عشرة
دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رات وحيضها
عشرة ايام تدع الصلاة من اول زمان الاستمرار عشرة ايام وتصلي
ستة او سنتين فان طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلاث سنين
او ست سنين وثلاثين يوما واما العامة فقد اختلفوا في التقدير
فقال محمد ابن شجاع طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل
شهر عشرة والباقي طهر وتسعة عشر بيقين وقال محمد ابن سلمة
طهرها سبعة وعشرون فما دونها لان اقل الحيض ثلاثة ايام
ترفع عن كل شهر فيبقي سبعة وعشرون يوما وقال محمد ابن ابراهيم
الميداني طهرها ستة اشهر الا ساعة وعليه الاكثر لان اقل المدة
التي يرتفع الحيض فيها ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل الا ان ما عليه
الاصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فنقصنا منه شيئا يسيرا وهو
ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز ان
يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فتحتاج الي ثلاثة اطهار
كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام وقال الحاكم الشهيد طهرها
شهران وهو رواية ابن سماعة عن محمد لان العادة ماخوذة من المعاودة
والحيض والطهر مما لا يتكرر في الشهرين عادة او الغالب ان النساء يحضن
في كل شهر مرة فاذا طهرت شهرين فقد طهرت في ايام عادتها والعادة تنتقل
بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به قيل والفتوي
علي قول الحاكم لانه ايسر علي المفتي والنسا وهو قول ابي علي الدقاق
وفيه اقوال اخر تركتها مخافة الاطناب ولما كان في الاقوال
فيه كثرة اعرض المصنف عنها وقال ويعرف ذلك في كتاب الحيض
قال ودم الاستحاضة كالرعاف كلامه واضح وقوله بنتيجة الاجماع
قيل اي بدلالته وتقريره اجمع المسلمون علي وجوب الصلاة وهو يوجب
وجوب الصوم وحل الوطي بطريق الاولي لانه لما جعل الدم عدما في حق
الصلاة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها فلان
يجعل عدما في حق الصوم والوطي اللذين لا منافاة بينهما اولي قال
في الكافي بنتيجة الاجماع بدلالته غير صحيح لفظا ولا معني هـ

والتفسير بالحكم اضطرابا قال الشيخ عبد العزيز فيه ليس بنتيجته
من حيث ان دلالة النص او الاجماع لا تكون الا به ويستحيل ان
يثبت قبله وكانها نتيجته والنص والاجماع اصل ولو فسرت بالحكم
لا وهم ان الاجماع منعقد عليه قصدا وليس كذلك فلذلك فسرت
بالدلالة وقوله ولو زاد الدم على عشرة ايام نعترض منه لما هو المتفق
عليه فان الدم اذا زاد على عشرة ايام ولها عادة معروفة دون
العشرة ردت الى ايام عادتها باتفاق اصحابنا واما اذا زاد على عادتها
المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب ائمة بلخ
الى انها تؤمر بالاغتسال والصلاة لان حال الزيادة متردد بين
الحيض والاستحاضة لانه ان انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا
وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد
وقال مشايخ بخارى لا تؤمر بالاغتسال والصلاة لانا عرفناها
حائضا بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم ولا يكون
حتى تستمر بتجاوز العشرة ولا دليل على ذلك فلا تؤمر بالاغتسال
والصلاة حتى يتبين امرها فان جاوز العشرة امرت بقضاء
ما تركت من الصلاة بعد ايام عادتها قال في المجتبى وهو الاصح
وقوله والذي زاد يعني على العادة المعروفة استحاضة لقوله صلى
الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة [illegible] ايام اقرائها وايام
اقرائها عادتها المعروفة فما زاد عليها لا تدعها فيه والا لم يبق
للاضافة فائدة وقوله ولان الزائد دليل آخر وتقريره الزائد
على العادة يجانس الزائد وكلما يجانس الزائد على العشرة يلحق به
فالزائد على العادة يلحق بالزائد على العشرة اما ان الزائد على العادة
يجانس الزائد على العشرة فمن حيث الندرة وكونهما زائدين على
العادة المعروفة وعورض بان الزائد على العادة يمكن ان يكون
حيضا بخلاف الزائد على العشرة فانى يتجانسان وبعبارة اخرى
وهو ما زاد على العادة يجانس العادة في كونها في مدة الحيض فيتعارض
التجانس والجواب انهما لو اتحدا في امكان الحيض او عدمه كانا متماثلين
ولم ندع ذلك وان التجانس بين الزائدين من وجهين كما ذكرنا وبين
الزائد والعادة من وجه واحد كما ذكرتم فكان ما ذكرناه راجحا واما

ان

ان كل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فلان الجنسية علة الضم وقوله
وان ابتدات مع البلوغ مستحاضة روي مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول
واختاره صاحب النهاية وجعل المستحاضة من باب جن واغمي لانه لا اختيار
لها فجعل مستحاضة نصبا على الحال المقدرة كقوله تعالى فادخلوها
خالدين لان المستحاضة حال ابتدائها الدم لم تثبت وانما تثبت
بالزيادة على العشرة ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة انها كانت مقدرة
الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم وقوله لانا عرفناه حيضا اي عرفنا
الدم المرئي في العشرة حيضا بالشك وتقريره ان المرئي في العشرة حال
وجوده حكمنا بكونه حيضا ولهذا لو انقطع الدم على العشرة حكمنا بكونه كله
حيضا فاذا زاد على العشرة وقع الشك في كونه الزائد على الثلاثة
حيضا او لا فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث الان

فصل في الاستحاضة

لما كان الحيض اكثر وقوعا قدمه ثم اعقبه
بالاستحاضة لانها اكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة اسبابها
فانها تكون مستحاضة بما اذا رأت الدم حالة الحبل او زاد الدم على
العشرة او زاد على معروفها وجاوز العشرة او رأت ما دون الثلاث
او رأت قبل تمام الطهر او رأت قبل ان تبلغ تسع سنين على ما عليه
العامة بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم المستحاضة ومن
بمعناها على تعريفها لان المقصود بيان الحكم ومن به سلس البول وهو
من لا يقدر على امساكه والرعاف الدم الخارج من الانف والجرح الذي
لا يرقأ اي الذي لا يسكن دمه من رقأ الدم سكن وقوله يتوضؤن لوقت
كل صلاة هو حكم المسألة فيصلون بذلك الوضوء في ذلك الوقت
ما شاؤا من الفرائض والنوافل والنذور والواجبات عندنا وقال
الشافعي يتوضأ لكل صلاة مكتوبة واستدل بقوله عليه السلام المستحاضة
تتوضأ لكل صلاة وبان اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة ولا
ضرورة بعد ادائها فلا اعتبار بها بعد الفراغ منها فان قيل كل صلاة
اعم من كونها مكتوبة او غيرها فالتقييد بالمكتوبة تحكم وكما انه لا ضرورة
بعد اداء المكتوبة لا ضرورة في النوافل اذ لا حرج في تركها فاعتبار
عدمها بالنسبة الى المكتوبة دونها ايضا تحكم اجيب بان قوله لكل صلاة
مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف

اليها وان الحاجة اليها في حق النوافل لم ترتفع لانها خبر موضوع في كل
وقت وفي الزام الطهارة حرج بين ورد بانا لا نسلم ان صلاته هاهنا
مطلق بل عام بدخول كلمة كل فلا يمشي ما ذكرتم بان طهارتها بعد اداء
المكتوبة ان كانت باقية تساوت الفرائض والنوافل في جواز الاداء
بها وان لم يبق تساوتا في عدم جوازه بها وفيه نظر ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو اي الوقت
مراد بالاول اي بما رواه الشافعي لان اللام المستعار للوقت يقال
اتيك الصلاة الظهر اي وقتها فكان ما رواه نصا محتملا للتاويل
وما رويناه مفسرا لا يحتمله فيترجح كما عرف في موضعه على ان الحفاظ
اتفقوا على ضعف حديثه حكاه النووي في شرح المهذب قوله ولان الوقت
اقيم مقام الاداء دليل معقول والشارحون قالوا معناه ما ذكره
شمس الائمة في الجامع الصغير وهو قوله ثم في تقدير طهارتها
بالصلاة بعد من الجهالة والحرج لان الناس يتفاوتون في اداء الصلاة
فمنهم مطولون لها ومنهم غير مطول فلم يمكن ضبطه فقدرنا طهارتها
بالوقت دفعا للحرج وفيه نظر لانا اذا قدرنا طهارة كل شخص
باداية وفرضنا الفراغ عنه واوجبنا عليه وضوءا اخر لكل ما يصلي
من قضا او واجب او نذر في وقته او مكتوبة اخرى في وقت اخر
تحقق الحرج في موضع التخفيف فان اعتبار طهارتها بنص الا رخصة
وتخفيفا وذلك خلف باطل واذا اقام الوقت مقام الاداء يدار
الحكم عليه لان الشيء اذا قام مقام شيء اخر كان المنظور اليه ذلك الشيء
وقد عرف ذلك في موضعه فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستانفوا
الوضوء لصلاة اخرى عند علمائنا الثلاثة قيل قوله واستانفوا الوضوء
لصلاة اخرى مستدرك لان بطلان الوضوء يستلزمه واجيب بانه
قد لا يستلزمه كالمتيمم لصلاة الجنازة في المصر فانه اذا صلى
عليها بطل تيممه بالنسبة الى غير صلاة الجنازة وبقيت في حق
جنازة اخرى حضرت وتفوته الصلاة على ما اذا اشتغل بالوضوء
وفيه تمحل كما ترى ويجوز ان يكون تاكيدا ويجوز ان يكون الاول
لبيان المذهب والثاني لنفي قول زفر فانه يقول استانفوا اذا دخل
الوقت ويجوز ان يكون كالتفسير للاول فانه لما قال بطل وضوءهم

ربما

ربما يقول منعت ان الوضوء كان باطلا بالحدث السابق فتبين ان المراد
ببطلان الوضوء وجوب استيناف وضوء اخر لا البطلان المعهود قوله
فان توضوا حين تطلع الشمس اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر بيان موضع
الخلاف فعند ابي حنيفة ومحمد ما ذكر وعند ابي يوسف وزفر حتى يدخل
وقت الظهر ولما كان ذكر ابو يوسف مع زفر في هذه المسئلة
كالمناقض لما ذكره قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستانفوا
الوضوء لصلاة اخرى عند علمائنا الثلاثة احتاج الى بيان الاصل
المبني عليه فقال وحاصله اي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في هذه
المسئلة ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت اي عند الخروج
بالحدث السابق عند ابي حنيفة ومحمد وبدخوله فقط عند زفر
وبايهما كان عند ابي يوسف وانما قال اي عنده لان خروج الوقت
ليس من صفات الانسان فضلا عن ان يكون حدثا الانتقاض بالحدث
السابق لكن الوقت مانع فاذا زال ظهر اثر الحدث فكانت النسبة
الى الخروج مجازا واعترض بان الانتقاض لو استند الى الحدث السابق
لما وجب القضا على من شرع في التطوع ثم خرج الوقت لانه ظهر انه
شرع فيها بلا طهارة والجواب ما ذكرنا ان الوقت اقيم مقام الاداء
تيسيرا فيدار الحكم عليه واذا كان الحكم دائرا عليه كان الانتقاض
مقتصرا من ذلك الوجه فكان ظهورا من وجه اقتصارا من وجه
فعملنا بالوجهين جميعا فجعلناه اقتصارا في القضا وظهورا
في حق المسح حتى ان المستحاضة لا تمسح على خفيها بعد خروج
الوقت اذا كان الدم سائلا وقت الوضوء واللبس او عند احدهما
لان طهارتها اذا انتقضت استندت الى الحدث السابق ولم يعكس
الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فان الاحتياط فيه دون عكسه
وقوله وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضا قبل الزوال
كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس انما انحصرت فيهما لان في الاول
دخولا بلا خروج فلا ينتقض عند ابي حنيفة ومحمد حتى يذهب وقت
الظهر وينتقض عندهما وفي الثانية خروجا بلا دخول فينتقض
عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ولا ينتقض عند زفر هذا ما يدل
عليه ظاهر كلام المصنف كما ترى وقال الامام فخر الاسلام طهارتها

لا تنتقض عند ابي يوسف بدخول بلا خروج وتنتقض بخروج بلا
دخول كما هو قولهما وقال زفر اذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت
الظهر انما تحتاج للطهارة لاجل الظهر عنده لا لان طهارتها انتقضت
بدخول الوقت عنده بل لان طهارتها ضرورية لا ضرورة في تقديمها
على الوقت وقال في طرف زفر الصحيح من مذهبه ان شيئا من ذلك
يعني الخروج والدخول ليس بحدث وانما تنتقض الطهارة بطلوع
الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى
صلاة الفجر قضاها مع سنتها فكان كالخروج بدخول وقت آخر ولم
يوجد فبقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا قال صاحب
النهاية وبهذا التقرير يعلم ان العلماء الاربعة كلهم متفقون على
ان الحدث السابق انما يعمل عند خروج الوقت لا غير الا عند ابي يوسف
تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها
الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج من كل
وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة اخرى فكذلك يجب عليها الوضوء بعد
دخول الوقت عنده ايضا واقول لم يظهر لذلك فائدة في المسائل
لانها لا تظهر الا في الصورتين المذكورتين فانه ان اعتبرت ما ذكره
المصنف صح وان اعتبرت ما ذكره فخر الاسلام صح فلم يكن الاختلاف
بينهما الا في التخريج والمعول على تصحيح النقل لو قال ان اعتبار
الطهارة مع المنافي للطهارة للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل
الوقت فلا يعتبر فان قيل فغير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض
عند دخول الوقت اجيب بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبة
الى الوقتية لا مطلقا فانها معتبرة في حق قضاء الفوائت والنوافل
فكان نقضها باعتبارها ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت
لقيامه مقام الاداء كما تقدم فلا يعتبر قبله وبعده ولابي حنيفة
ومحمد انه لابد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل
الوقت وليس الكاف للتشبيه بل للمفاجأة اي لتفاجئ تمكن الاداء
دخول الوقت وهذا لان الوقت قام مقام الاداء كما مر وتقديمها
على الاداء واجب فكان تقديمها على خلفه جائزا حطا لرتبته عن
رتبة الاصل فان قلت ففي عبارة المصنف تسامح لانه لابد من تقديم

الطهارة وذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم واجبا والجواب
ان المضاف محذوف اي لابد من جواز تقديم الطهارة واذا كان كذلك لم
يكن الدخول منافيا بظهور الحدث عنده لكونه محققا للحاجة واما خروج
الوقت فدليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده وقوله والمراد
بالوقت وقت المفروضة اي المراد بالوقت الذي اعتبر خروجه
ودخوله وقت المفروضة وقوله وعندهما اي عند ابي حنيفة
ومحمد وقوله وهو الصحيح احترازا عما قال بعضهم ليس له ان
يصلي الظهر به لانه خرج وقت صلاة واجبة لان صلاة العيد
واجبة وقوله لانها يعني صلاة العيد بمنزلة الضحى من حيث
انها ليست بمفروضة حتى قال بعض المشايخ انها صلاة الضحى
اديت بجماعة   فعندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد وانما خصهما
بالذكر وان كان الحكم عند الجميع كذلك لما ان الشبهة تاتي على قولهما
لان عندهما له ان يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول
ومع ذلك ليس له ان يصلي العصر بهذه الطهارة لما ان هذا دخول
مشتمل على الخروج فهي انما تنتقض بالدخول انتقضت بالخروج
قبل وانما وضعت المسئلة في الظهر لتبين انه ليس بين وقت الظهر
والعصر وقت مهمل وما روى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة ان ظل
كل شيء اذا كان مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر ليس
بصحيح   والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة
لما فرغ من بيان احكام المستحاضة عرفها بقوله هي التي لا يمضي
عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه قال
الامام التمرتاشي والمرغيناني والامام حميد الدين الضرير وغيرهم
هذا تعريف المستحاضة في حال البقاء واما في الثبوت فيشترط دوام
السيلان من اول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى
ينقطع في الوقت كله وهو مشكل على كل حال لانه ان كان تعريفا
لها في الابتداء او لانتهاء على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف فانه
ينتقض بالحائض لانها قد تكون على وجه لا يمضي عليها وقت
صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وبما اذا رأت الدم
في اول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج

الوقت فان التعريف صادق عليها وليس بمستحاضة بدليل عدم انتقاض طهارتها بخروج الوقت والمستحاضة تنتقض طهارتها بذلك والدليل على عدم انتقاض طهارتها ما ذكره شمس الائمة السرخسي في الجامع الكبير وقال اذا توضات المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين ودخل وقت المغرب ثم سال الدم فعليها ان تتوضا وتبني على صلاتها لان انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بخروج الوقت ولم يوجد منها اداء شي من الصلاة بعد الحدث فجاز لها ان تبني وان كان تعريفها في الانتها فقط كما قالوا فكذلك ويلزم اختلاف حقيقة الشي بالنسبة الى الحالين والحقايق لا تختلف ولعل الصواب ان يقال في تعريفها المستحاضة من ثبت عذرها باستمرار الدم من فرجها وقت صلاة كاملة ليس من اوقات الحيض والنفاس ثم لا تخلو عنه مذ توضات فيه ان دام فقوله من ثبت عذرها بمنزلة الجنس وقوله باستمرار الدم احتراز عما هو بمعناها كمن به انفلات ريح واطلاق بطن وغيرهما وقوله من فرجها احتراز عما اذا ثبت عذرها باستمرار الدم من انفها او جرح بها فانه بمعناها وقوله وقت صلاة كاملة لبيان ثبوت عذرها ابتدا وقوله ليس اي ذلك الوقت من اوقات الحيض والنفاس احتراز عما ورد على التعريف الاول من النقض بصورة الحايض والنفسا كالحايض في الورود وقوله ثم لا تخلو اي المستحاضة عنه اي عن الدم مذ توضات فيه اي في الوقت لبيان ان الاستمرار ليس بشرط في البقا ولاخراج ما يمكن من النقض بقوله وبما اذا رات الدم في اول الوقت ثم انقطع الدم فان الدم فيه كان قبل الوضوء والمعتبر ان يكون بعده او عنده وقوله ان دام يعني الحدث لبيان ان ثبوت كونها مستحاضة لا يتوقف على قوله ثم لا يخلو عنه الى اخره وانما ذلك للبقا وباستمرار الدم في وقت كامل يثبت ذلك وان انقطع في الوقت الثاني بالكلية

وكذلك كل من كان في معناها اي في معنى المستحاضة اي يكون حكمه حكمها وهو من ذكرناه يعني قوله من به سلس البول والرعاف الدائم الذي لا يرقا ومن به استطلاق بطن او انفلات ريح عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق

البطن

البطن مشيه والانفلات خروج الشي فلتة اي بغتة لان الضرورة بهذا اي بما ذكرناه من الاحداث يتحقق وهي اي الضرورة تعم الكل فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ولو اريد تعريف المعذور قيل هو من حصل به دوام حدث وقت صلاة كاملا ثم لا يخلو عنه منذ توضا فيه ان دام والعذر دون تعرف مما تقدم

باب النفاس

الدما المختصة بالنسا حيض واستحاضة ونفاس والنفاس اخرها ترتيبا لما دل على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض والاستحاضة والنفاس مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفسا وهي نفاس وفي الاصطلاح النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة عقيب الولادة صفة للدم لانه لم يرد به معين فهو في معنى النكرة وقوله لانه ماخوذ فيه تسامح لانه تعليل في موضع التعريف ويتدارك بانه جعله من باب التمييز لانه قال سمي الدم الخارج عقب الولادة بالنفاس لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من باب خروج النفس بسكون الفا بمعنى الولد او بمعنى الدم من قولهم نفس سايلة قال صاحب المغرب واما اشتقاقه من تنفس الرحم او من خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك وذكر في المجتبى انه مشتق من تنفس الرحم او النفس او الولادة على ما قال شاعرهم • اذا نفس المولود من آل خالد • بدا كرم للناظرين قريب • وقد وجد ذلك كله والدم الذي تراه الحامل ابتدا اي حال الحبل او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا الى ما بلغ نصاب الحيض وقال الشافعي رحمه الله هو حيض اعتبارا بالنفاس حتى اذا ولدت ولدين في بطن واحد ورات الدم قبل خروج الولد الثاني فانها حامل في حق الولد الثاني وذلك نفاس عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والجامع كونهما جميعا من الرحم ولنا ان الحيض دم الرحم ودم الرحم لا يوجد من الحامل لان بالحبل ينسد فم الرحم لان الله تعالى اجرى عادته بذلك لئلا يبرز ما فيه لكون النقب من اسفل واعتباره بالنفاس فاسد لانه انما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد لان

لان فم الرحم ينفتح فيتنفس بالدم هذا اذا خرج اكثر الولد فاما اذا خرج
اقله فلا تصير نفسا وان خرج الدم لان النفاس ما يعقب الولد ولم
يوجد الولد لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لانه ليس للاقل حكم الكل واما
ابهم البعض لاختلاف وقع في الرواية روى خلف بن ايوب عن ابي
يوسف عن ابي حنيفة ان الدم الذي تراه المراة بعد خروج اكثر الولد
نفاس وروى المعلى عن ابي يوسف بعد خروج بعض الولد وروى
هشام عن محمد بعد خروج الراس ونصف البدن او الرجلين واكثر
من نصف البدن وعنه انها لا تصير نفسا حتى يخرج جميع ولدها
وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في خروج
الاكثر وهو صحيح على ما روى خلف ابن ايوب واما محمد فلم
يذكر انه مع ابي حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فان مذهبه
ان النفاس انما يثبت بوضع الحمل فان لم يوجد وضع الحمل كله لا يوجد
النفاس فلعل المصنف اطلع على رواية فنقلها والسقط
الذي استبان بعض خلقه كاصبع مثلا ولد تصير المراة به نفسا
وتصير الامة به ام ولد ان ادعاه المولى والعدة تنقضي به
والذي لم يستبن من خلقه شيء فلا نفاس لها ولكن ان امكن جعل
المرئي من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر
تام يجعل حيضا وان لم يكن كان استحاضة واقل النفاس
لا حد له لا حد لاقل النفاس قال شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق
اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رات الدم
ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما رات
نفاسا لا خلاف فيه بين اصحابنا وانما الخلاف فيما اذا وجب
اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت
طالق فقالت انقضت عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلث
حيض عند ابي حنيفة يعتبر اقله بخمس وعشرين يوما وعند ابي
يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بساعة وهذا الذي يقتضي
وجود الدم فان ولدت ولم تر دما فهي نفساء في رواية الحسن
عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة ثم رجع ابو يوسف وقال هي
طاهرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الغسل فاما الوضوء فواجب

بالاجماع

بالاجماع كذا في المحيط واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبعضهم
اخذ بقول ابي يوسف وهو القياس لان النفاس هو الدم الخارج عقيب
الولادة فان لم يكن لها نفاس كيف يكون نفسا وقول ابي حنيفة احوط
وانما لم يعتبروا اقله بحد لان تقدم الولادة علم بالخروج من الرحم
فاغنى عن امتداد وجعل علما فيه بخلاف الحيض فانه اشترط فيه امتداد
الدم ثلاثة ايام ليعلم ان ذلك الدم من الرحم اولا اذ لا دليل على كونه
من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاح فم الرحم بخروج الولد
واكثره اربعون يوما طاهر ومذهبنا مروي عن عمر وعايشة وام سلمة
وام حبيبة وابي هريرة رضي الله عنهم ومثله لا يعرف الا سماعا وهو
الموافق للمعقول لانهم اجمعوا على ان مدة النفاس اربعة امثال مدة
الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان اكثر مدة الحيض عشرة ايام
فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وان كان اكثر مدة النفاس
اربعة امثال مدة الحيض لان الروح لا تدخل في الولد قبل اربعة
اشهر فيجتمع الدم اربعة اشهر واذا دخل الروح صار الدم غذا للولد
فاذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدم اربعة اشهر في كل
شهر عشرة ايام فان جاوز الدم الاربعين طاهر
وان ولدت ولدين في بطن واحد يعني ان يكون بينهما اقل من ستة اشهر
وان كان بين الولدين اربعون يوما احترازا عما قال
بعض المشايخ فيما اذا كان بين الولدين اربعون يوما ان النفاس
فيه يكون من الولد الثاني عند ابي حنيفة وابي يوسف ايضا
وليس بصحيح وانما الصحيح ما اختاره المصنف لان اكثر مدة
النفاس اربعون يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها ودليل
كل واحد على ما ذكر في الكتاب واضح والعدة تعلقت بوضع
حمل جواب عن قياس محمد النفاس على انقضاء العدة ووجهه
ان العدة تنقضي بوضع حمل مضاف اليها لقوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن وما
بقي الولد في بطنها موجود انها كانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى
تضع الجميع

باب الانجاس وتطهيرها

لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية شرع في بيان النجاسة الحقيقية

وتطهيرها لان الاولى ادخل لكون قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق
فكانت بالتقديم اولى وتعقيب كلامه باب بيان الانجاس والانجاس
جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم
استعمل اسما قال الله تعالى انما المشركون نجس وكما انه يطلق على الحقيقي
يطلق على الحكمي الا انه لما تقدم بيان الحكمي امن اللبس فاطلقه
وتطهيرها اي تطهير محلها من البدن والثوب والمكان الا انه لما اضافه
الى ضمير الانجاس انثه والكلام في هذا الباب في مواضع في الدليل الموجب
للتطهير وفي آلة التطهير وفي بيان انواع النجاسة وفي كيفية
التطهير وفي القدر الذي يصير المحل به نجسا وفيما يتعذر التطهير
به   تطهير النجاسة اي تطهير محل النجاسة باثبات الطهارة
فيه كما ذكرنا وقيل تطهير النجاسة ازالتها واجب من بدن المصلي
وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر امر
بتطهير الثياب مطلقا وهو للوجوب فان قيل قد قال المفسرون
معناه فقصر فلا يتم دليلا على ازالة النجاسة اجيب بان ذلك مجاز
والاصل هو الحقيقة على ان تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة
فيكون امرا بتطهير الثوب اقتضاء واذا كان تطهير الثوب واجبا
لتحسين حال المناجي ربه كان تطهير البدن والمكان كذلك لمساواة
الاول للمنصوص واولوية الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم حتيه ثم اقرصيه
ثم اغسليه بالماء الحت باليد او العود والقرص باطراف الاصابع لايقال
الحديث ورد في اسماء بنت ابي بكر حين سالته عن دم الحيض يصيب
الثوب فيقتصر عليه لانا نقول الموجب لوجوب تطهيره كونه نجسا
ولا خصوصية له بذلك فيلحق به كل ما كان نجسا ثم المعتبر في طهارة
المكان ما تحت قدم المصلي فان كان فيه اكثر من قدر الدرهم فالصلاة
فاسدة وان كانت في موضع السجود فكذلك في رواية محمد عن ابي حنيفة
وفي رواية ابي يوسف جائزة   ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع
طاهر وقوله طاهر احتراز عن بول ما يؤكل لحمه فان الاصح ان التطهير
لا يحصل به وقيل يحصل حتى لو غسل دم به ذكرناه فيه ما لم يفحش
قال شمس الائمة السرخسي والاصح ان التطهير بالنجس لا يكون لتضاد
بين الوصفين وكذا الحكم في الماء المستعمل   يمكن ازالتها به

احترازا

احترازا عن السمن والدهن وما اشبه ذلك لان الازالة انما تكون بان
تخرج اجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينعصر
بالعصر وانما ذكر الماء وان كان جواز التطهير به ثابتا بالاجماع لان
الاجماع ان الة غير واجبة به بل يجوز به وبغيره   لانه يتنجس
باول الملاقاة يعني لاختلاطه بالنجاسة والنجس لا يفيد الطهارة
ظاهر وبه يتقوى ما ذكرنا من رواية شمس الائمة في بول ما يؤكل
لحمه   الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة جوابه بما يقال
فهذا المعنى موجود في الماء ايضا فيلزم شمول الجواز او عدمه
ولهما ان المائع طاهر قالع وحاصله ان الاشتراك في العلة يوجب
في المعلول والماء مطهر بعلة القلع والازالة وهذه العلة موجودة
في الخل واشباهه فتكون مطهرة كالماء   والنجاسة المجاورة
جواب عن استدلالهم وهي في الحقيقة قول بالموجب اي سلمنا انه يتنجس
باول الملاقاة لكن المحل لم يكن نجسا لعينه بل كانت النجاسة للمجاورة
فاذا انتهت اجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا لا يقال التعليل
بالقلع لا يجوز لان النص يقتضي الغسل بالماء قال عليه السلام ثم اغسليه
بالماء لانا نقول الغسل بالماء اما ان يكون واجبا لعينه او لغيره والاول
ممنوع لان المصلي اذا قطع موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب
جازت الصلاة بلا خلاف والثاني مسلم فانه وجب للتطهير وهو
يحصل باستعمال المائع حصوله باستعمال الماء على ما بيناه
وجواب الكتاب اي القدوري وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل
مائع طاهر الى اخره مطلق عن الثوب والبدن لا يفرق بينهما
وعنه اي عن ابي يوسف في رواية الحسن بن ابي مالك انه فرق وقال
لا يجوز في البدن الا بالماء لان غسل البدن طريقه العبادة فاختص بالماء
كالوضوء وغسل الثوب طريقه ازالة النجاسة والحيض بالماء كالخف
وهو ضعيف لان الكلام فيما اذا كان عين النجاسة قائمة في البدن
ولا فرق بين ازالتها منه وازالتها من الثوب   واذا اصاب
الخف نجاسة النجاسة اذا اصابت الخف فاما ان يكون لها جرم كالروث
والعذرة والدم والمني او لا يكون كالبول والخمر ونحوها والاول
اما ان حصل له جفاف او لا فان حصل له جفاف فدلكه بالارض جاز اي

طهر في حق جواز الصلاة استحسانا واما اذا اصابه الماء بعد ذلك
هل يعود نجسا ام لا كان فيه روايتان وقال محمد لا تجوز الصلاة به
وهو القياس اي على الثوب والبساط بجامع ان النجاسة تداخلت في الخف
تداخلها فيهما واليه اشار بقوله لان المتداخل في الخف الى اخره الا في المني فانه
يطهر على ما سنذكره وقيده بالدلك بالارض رواية الاصل وذكر في
الجامع الصغير انه ان حكه او حته بعد ما يبس طهر وهما استحسانا
بالاثر وهو ما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه في حديث خلع النعال
انه صلى الله عليه وسلم صلى يوما فخلع نعليه في الصلاة فخلع القوم
نعالهم فلما فرغ سألهم عن ذلك فقالوا رايناك خلعت نعليك
فقال عليه السلام اتاني جبريل واخبرني ان بهما اذى فخلعتهما ثم قال
اذا اتى احدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض
فان الارض لهما طهور والاذى هو ما يستقذر لانه يؤذي من يقربه
وكراهة جعل المسح بالارض طهورا وهو مفسر لا يقبل التاويل لا يقال
الحديث ساقط العبرة لانه عليه السلام لم يستقبل الصلاة لجواز
ان الحظر مع النجاسة نزل في ذلك الوقت ولاحتمال ان يكون اقل من
قدر الدرهم ولان الجلد لصلابته استدلال بالمعقول
وهو ظاهر وان لم يجعل لها جرم في جففاف لا يطهر حتى يغسله لما ذكر في الكتاب
وهو ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه قال اذا مشى على الرمل
ثم مسح خفه على الارض حتى لا يبقى فيه اثر النجاسة ولا رائحتها
يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى يعني قوله فليمسحهما بالارض
الحديث فانه لم يفرق بين الرطب واليابس وعليه مشايخنا قال
شمس الائمة السرخسي وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة فان قيل
الحديث كما لم يفرق بين الرطب واليابس لم يفرق بين ما له جرم
وبين ما ليس له جرم فكان الواجب ان يستويا في الحكم اجيب
بانه فرق بينهما واخرج التي لا جرم لها بالتعليل وهو قوله عليه
السلام فان الارض لهما طهور اي مزيل نجاستها ونحن نعلم ان الخف اذا
تشرب البول او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه عن اجزاء الجلد وكان
اطلاقه مصروفا الى القذر الذي يقبل الازالة بالمسح وهو ما له
جرم والثاني اعني الذي لا جرم لها لا يطهر الا بالغسل لان الاجزاء تتشرب

فيه ولا جاذب يجذبها وقد روي عن ابي يوسف ان ما يتصل به من الرمل
والرماد جرم له فاذا جف فدلكه بالارض يطهر كالتي لها جرم
واذا اصابت الثوب لا يطهر الا بالغسل لان الثوب لتخلخله اي لكونه
غير مكتنز تداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا بالغسل
واما المني اذا اصاب الثوب فان كان رطبا كان نجسا يجب غسله
وان جف على الثوب اجزأ فيه الفرك استحسانا وان القياس انه
لا يطهر بالفرك لانه دم الا انه نضيج تخيّن فهو كسائر انواع
الدم لا يطهر الا بالغسل وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه
وسلم لعائشة رضي الله عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان
كان يابسا وهو حجة على الشافعي رحمه الله في جعله طاهرا
مستدلا بحديث ابن عباس فانه قال المني كالمخاط فامطه عنك
ولو باذخرة فان قيل اذا استدرك الشافعي بحديث ونحن بحديث
فاوجه قول المصنف والحجة على ما رويناه فالجواب ان وجه ذلك
ان حديثه لا يدل عليه لان قوله كالمخاط لا يقتضي ان يكون
طاهرا لجواز ان يكون التشبيه في اللزوجة وقلة التداخل
وطهارته بالفرك والامر بالاماطة مع كونه للوجوب يستدعي
ان يكون نجسا لان ازالة ما ليس بنجس ليست بواجبة على انه
موقوف عليه فلا يصح الاحتجاج به قوله وقال عليه السلام
دليل اخر على نجاسته روي انه صلى الله عليه وسلم مر بعمار بن
ياسر وهو يغسل ثوبه من النجاسة فقال عليه السلام ما نخامتك
ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء وانما يغسل الثوب
من خمسة من البول والغائط والدم والمني والقيء وفي رواية
الاسرار الخمر مكان القيء لا يقال الاستدلال به يقتضي غسله رطبا
ويابسا ولستم قائلين به فكان متروكا لان حديث عائشة رضي
الله عنها مفسر في جواز فرك اليابس وهذا يحتمل ان يكون المراد
به الرطب فحمل عليه توفيقا بينهما ولو اصاب المني البدن قال
مشايخنا يريد مشايخ ما وراء النهر يطهر بالفرك لان البلوى فيه
اشد لانفصال الثوب عن المني دون البدن وروي عن ابي حنيفة
انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود ما يتشرب

منه البدن الي الجرم ولين عار فاما يطهر بالفرك نصا والبدن لا يمكن
فركه قال والنجاسة اذا اصابت المراة اي اذا اصابت النجاسة
جسما مكتنز الاجزا صقيلا كالمراة والسيف والسكين ونحوها اكتفي
بمسحه لانه لا تتداخله النجاسة فلا يحتاج الي الاخراج من الداخل وما
علي ظاهره يزول بالمسح ولا فصل في ذلك بين الرطب واليابس
والعذرة والبول وذكر في الاصل ان البول والدم لا يطهران الا
بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحت عند ابي
حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا تطهر الا بالغسل والمصنف كانه
اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوي
لان الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون
معها واذا اصابت الارض نجاسة وذهب اثرها وهو اللون والرايحة
بالجفاف جازت الصلاة على مكانها وقوله بالشمس ليس بشرط في
طهارتها وانما وقع اتفاقا فان الارض بالعادة تجف بالشمس
وقال زفر والشافعي لا يجوز لان النجاسة حصلت في المكان
والمزيل لم يوجد ولهذا لم يجز التيمم به ولنا قوله صلي الله عليه وسلم
زكاة الارض يبسها اي طهارتها جفافها اطلاقا لاسم السبب علي المسبب
لان الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة وجعل صاحب
الاسرار هذا الحديث موقوفا علي عايشة رضي الله عنها وقال واما
الذي روي عن النبي صلي الله عليه وسلم في هذا فقوله ايما ارض
جفت فقد ذكت وصاحب المغرب جعله قول محمد بن الحنفية ولقايل
ان يقول معناهما واحد فيجوز ان يكون نقلا بالمعني فيكون مرفوعا
قوله وانما لا يجوز التيمم جواب عن قولهما ولهذا لا يجوز التيمم به لان
طهارة الصعيد شرط بنص الكتاب قال الله تعالي فتيمموا صعيدا
طيبا فلا يتادي بما ثبت بخبر الواحد لانه لم يفد القطع فلا تكون الطهارة
قطعية بجفاف الارض والكتاب يقتضي ذلك فان قلت اليس قد
تقدم ان طهارة المكان تثبت بدلالة قوله تعالي وثيابك فطهر والثابت
بالدلالة كالثابت بالعبارة في كونه قطعيا حتي تثبت الحدود والكفارات
بدلالة النصوص فوجب ان لا تجوز الصلاة عليها كما لا يجوز التيمم به
اجيب بان الاية ههنا ظنية لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها

فقيل

فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره للمنع عن التكبر والخيلا فان
العرب كانوا يجرون اذيالهم تكبرا وقيل المراد به تطهير النفس عن
المعايب والاخلاق الرديه واذا كان كذلك كان ظني الدلالة ولهذا
لم يكفر منكر اشتراط طهارة الثوب وهو غلط فتكون الدلالة كذلك
فان قيل الطيب ايضا يحتمل الطاهر والمنبت وعلي ذلك حمله ابو يوسف
والشافعي رحمهما الله ولا يجوز ان يكونا مرادين لعدم عموم المشترك
فيكون مؤولا وهو من الحجج الظنية كالعام فيجب ان يجوز التيمم اجيب
بان الاحتمال في الطيب مسلم لكن الظاهر مراد بالاجماع كما تقدم وانما
الخلاف في اشتراط الانبات فيكون اشتراط الطهارة قطعيا فلا يتادي
بطهارة ثبتت بخبر الواحد **قال** وقدر الدرهم وما دونه من النجاسة
المغلظة النجاسة اما ان تكون غليظة او خفيفة فان كانت غليظة
وهي ما ثبتت بدليل مقطوع به كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج
وبول الحمار اذا كانت قدر الدرهم جازت الصلاة معه وما
دونه مستغني عنه وان زاد لم يجز وقال زفر والشافعي قليل النجاسة
وكثيرها سوا لان النص الموجب للتطهير وهو قوله تعالي وثيابك
فطهر لم يفصل بين القليل والكثير وقلنا القليل منها لا يمكن التحرز
عنه يقع علي النجس ثم يقع علي الانسان وكذلك دم البراغيث غير
ممكن التحرز فكان في القليل ضرورة ومواضع الضرورة مستثناه في دلايل
الشرع فجعل عفوا وقدرناه اي القليل بقدر الدرهم يعني ذلك لا يمنع
فاذا زاد عليه منع وهو قول الشعبي اخذنا به وهو اوسع وكان
النخعي يقول اذا بلغت مقدار الدرهم منعت اخذا مفعول
مطلق من قدرناه لان فيه معني الاخذ فالمراد بقدر الدرهم موضع
خروج الحدث قال النخعي استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه
بالدرهم ووجه الاخذ ما قال صاحب الاسرار ان النبي صلي الله عليه وسلم
قال من استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج عليه والاستنجا وهو الاستنجا
فثبت ان الاستنجا غير واجب بالحجارة ولا حرج في ذلك فعلم انه سقط
حكمه لقلة النجاسة وان ذلك القدر عفو وما ثبت ان الصحابة رضي
الله عنهم كانوا يكتفون بالحجارة في الاستنجا وذلك لا يزيل النجاسة
حتي لو جلس المستنجي به في الما القليل نجسه فاكتفاوهم به دليل علي

ان القليل من النجاسة عفو ثم يروي عن محمد رحمه الله اعتبار الدرهم من
حيث المساحة حيث قال في النوادر الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض
الكف ويروي من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقالي وهو ما يبلغ
وزنه مثقالا وهو الذي ذكره في كتاب الصلاة فقال الفقيه ابو جعفر
نوفق بين الفاظ محمد فنقول ان الاولى يعني رواية المساحة في الرقيق
منها والثانية يعني رواية الوزن في الكثيف وقوله وانما كانت نجاسة
هذه الاشياء يعني المذكورة في اول البحث مغلظة لانها ثبتت بدليل
مقطوع به لانه قيل بالاجماع وقيل التغليظ عند ابي حنيفة تثبت
بنص لا معارض له وعندهما تثبت بالاجماع وفي الكتاب اشارة الى ذلك
وقيل المراد بالدليل القطعي ان يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف
من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات المخففة وان
كانت خفيفة وهي ما ثبت بغير مقطوع به كبول ما يؤكل لحمه جازت
الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروي ذلك عن ابي حنيفة
وهو مروي عن محمد رحمه الله ايضا لان التقدير بالكثير الفاحش
والكثير الفاحش ما يستكثره الناظر ويستفحشونه والربع
ملحق بالكل في حق بعض الاحكام كمسح الراس وانكشاف العورة وغيرهما
فيلحق به منها الناس وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه
ثم اختلف في تفسير الثوب فقيل ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر
وهو مروي عن ابي حنيفة ويقويه ما قال ابو بكر الرازي يعتبر
السراويل احتياطا لانه اقصر الثياب وقيل ربع الموضع الذي اصابه
النجاسة كالذيل وهو ما يفهم من قول الرجل فلان شمر الذيل والكم
والتخريص وعن ابي يوسف شبر في شبر اي شبرا طولا وشبرا عرضا
اخذا من باطن الخفين يعني ما يلي الارض من الخف فان باطنهما يبلغ
شبرا في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وهذا لان
حكم النجاسة التي لها جرم ساقط العبرة في الجفاف لطهارته
بالمسح على قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي رواية عن محمد وبالمسح
ان زالت العين فلا يشك في بقاء الاثر وحيث لم يعتبر ذلك
قدر به الكثير الفاحش كما قدر الدرهم لموضع الاستنجاء حتى سقط
اعتبار ما على السبيلين من النجاسة وانما كان يعني بول ما يؤكل

لحمه مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته على اصل
ابي يوسف فان تخفيفها عنده انما ينشأ من سوغ الاجتهاد او لتعارض
النصين على اصل ابي حنيفة فان تخفيفها عنده ينشأ من تعارض النصين
وهو معنى قوله على اختلاف الاصلين قال في النهاية انما اخر اصل
ابي حنيفة رعاية للفواصل لا للالفاظ فانها مما تراعى واري ان تقديمه
ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترقي وثمرة ذلك تظهر في الارواث
على ما سنذكره وانما خص الاصل الاول بابي يوسف وان كان اصل محمد
ايضا لان الكلام في بول ما يؤكل لحمه وليس بنجس عند محمد فهو في
هذه المسألة خاصة اصل ابي يوسف وحده فخصصه ولهذا اسقط
ما اورده صاحب النهاية واذا اصاب الثوب من الروث او اخثاء
البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه لما ذكر في الكتاب وهو
واضح وقوله لان الاجتهاد فيه سائغا لان مالكا يقول بان
البعر والروث وخثي البقر طاهر وقال ابن ابي ليلى السرقين
ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع لان ذلك وقود اهل الحرمين ولو
كانت نجسا لما استعملوها كالعذرة ولان فيه ضرورة بيان ان التخفيف
عندهما يثبت بشيئين اخرهما البلوى والضرورة والجواب ان اختلاف
العلماء لا يخرج النجاسة عن كونها غليظة لانها ما لم يرد نص بخلافه
كان اختلافهم بناء على الرأي وهو لا يعارض النص والبلوى لا تعتبر
في موضع النص الا ترى ان البلوى في بول الحمار اكثر لانه يترشش
فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعفى اكثر من قدر الدرهم وكذلك بول
الادمي ورد بان الضرورة لو لم تعتبر في مقابلة النص بالنجاسة
لما قال ابو حنيفة بخفة نجاسة بول ما يؤكل لحمه لانه منصوص لقوله
صلى الله عليه وسلم استنزهوا البول الحديث واجيب بانه لم يقل بذلك
للضرورة والبلوى بل للتعارض بحديث العرنيين وقوله بخلاف بول
الحمار جواب عما يقال الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد
قلتم بتغليظه ووجهه انا لا نسلم ذلك لان الارض تنشفه فلا
يبقى على وجه الارض منه شيء يبتلى به المار بخلاف الروث والجواب ان
الضرورة انما هي في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر
بالمسح فيكفي مؤنتها بذلك التخفيف فلا تخفيف في نجاستها ثانيا

الحاق للروث بالعذرة فان الحكم فيهما كذلك بالاتفاق ولا فرق بين ماكول
اللحم وغيره عند العلماء الثلثة وزفر فرق بينهما فوافق ابا حنيفة في غير
الماكول ووافقهما في الماكول فانه قاس الخارج من احد السبيلين بالخارج
من السبيل الاخر والخارج من السبيل الاخر هو البول يختلف باختلاف
كونه ماكول اللحم وغيره فكذلك الخارج من هذا السبيل وقوله وعن محمد
ظاهر وقوله وقد سواه عليه طين بخاري يعني قال المشايخ لا يكون
الكثير الفاحش منه مانعا وان كان مختلطا بالعذرة وعند ذلك
اي عند دخوله في الري رجوعه عن الرواية المشهورة عنه في الخف
انه لا يطهر بالدلك بالارض بروي **قال** وان اصابه بول
الفرس لم يفسده حتى يفحش كل واحد من محمد وابي يوسف مر في هذه
المسئلة على اصله في بول ما يوكل لحمه فان الفرس ماكول عندهما
وبول ما يوكل لحمه نجس نجاسة مخففة عند ابي يوسف لا يمنع حتى
يفحش وطاهر عند محمد لا يمنع وان فحش واما ابو حنيفة فحرم اكله
وجعل بوله نجسا مخففا لتعارض الاثار وهو حديث العرنيين وقوله
عليه السلام استنزهوا البول الحديث واعترض بان التعارض
انما يتحقق اذا جهل التاريخ وفي حديث العرنيين دلالة التقدم
لانه فيه المثلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ
سلمنا ان فيهما تعارضا ولكنه في بول ما يوكل لحمه والفرس عنده
غير ماكول والكراهة فيه كراهة تحريم فيكون بوله نجسا مغلظا
واجيب عن الاول بان الدلالة دون العبارة وفي عبارته تعارض
فيترجح جانب العبارة ويتحقق التعارض وهو فاسد لان اشتمال
القصة على المثلة يدل على ان العبارة منسوخة فلا تعارض ولان
انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يوكل لحمه لانهما
حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ احدهما انتساخ الاخر
وهو ايضا فاسد لان حديث العرنيين الدال على طهارة بول ما يوكل
لحمه اما ان يكون منسوخا او لا فان كان الاول انتفى التعارض
وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يوكل لحمه بقوله عليه السلام
استنزهوا البول عنه والامر بخلافه وعن الثاني بان حرمة لحم
الفرس عنده لم يكن لنجاسته بل تحرزا عن تقليل مادة الجهاد

فكان

فكان لحمه طاهرا عنده ولهذا قال بطهارة سؤره وهذا لا يلزم منه الانقطاع
لان اول الكلام كان مبنيا على ان بول غير ماكول اللحم عنده نجس غليظ فاذا
ورد عليه ما ذكرتم بكون الحرمة للنجاسة وقد عرف بطلان ذلك في اصول
الفقه ولصعوبة التفصي عن عهدة هذا المقام ذهب بعض المحققين
الى ان المراد بتعارض الاثار التعارض في لحمه فانه روي انه صلى الله عليه
وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال وروي انه صلى الله عليه وسلم اذن في
لحوم الخيل وهذا يوجب التخفيف في بوله لانه ماكول من وجه فلا
يكون كبول الكلب والحمار والكلام فيه كالكلام فيما قبله لان المبيح
منسوخ كما في الحمار فان اصابه خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور كالصقر
والبازي والحداة اجزات الصلاة فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد لا يجوز وقد قيل ان الاختلاف في النجاسة يعني انه طاهر
عندهما وهو المنقول عن الكرخي ونجس عند محمد وقيل في المقدار
يعني انه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند ابي حنيفة غليظ عندهما
وهو المنقول عن ابي جعفر الهندواني ويفهم من لفظ المصنف ان
ابا يوسف مع ابي حنيفة في الروايتين جميعا وهكذا ذكر فخر الاسلام
في الجامع الصغير وهو خلاف ما في المنظومة والمختلف فان فيهما
ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في رواية الكرخي ومع محمد على رواية
الهندواني **وقوله** هو يعتبر التخفيف للضرورة على طريق الهداية
وفخر الاسلام وهو ظاهر ولو وقع في الاواني قيل يفسده لامكان صون
الاواني عنه وبه اخذ ابو بكر الاعمش وقيل لا يفسده لتعذر صون
الاواني عنه وبه اخذ الكرخي فان اصابه من دم السمك طاهر
ليس بدم على التحقيق لان الدم على التحقيق يسود اذا شمس
ودم السمك يبيض ولهذا يحل تناوله من غير ذكاة وروى المعلى
عن ابي يوسف انه اعتبر الكثير الفاحش فان انتضح عليه البول
مثل رؤس الابر فذلك ليس بشيء اي شيء يوجب الغسل على المصلي
لانه لا يستطاع عنه الامتناع لا سيما في مهب الريح وقد سئل ابن
عباس عن ذلك فقال انا ارجو ان عفو الله اوسع من هذا وعن
ابي جعفر الهندواني ان قول محمد مثل رؤس الابر يدل على ان الجانب
الاخر من الابر معتبر وغيره من المشايخ قالوا لا يعتبر الجانبان

جميعا لدفع الحرج   والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية الحصر ضروري
لدورانه بين النفي والاثبات وذلك لان النجاسة بعد الجفاف اما ان تكون
مرئية كالغائط والدم او غير مرئية كالبول ونحوه فطهارة الاولى زوال
عينها من غير اشتراط عدد فيه لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول
بزوالها   الا ان يبقى من اثر لونه وريحته وما يشق ازالته
بالاحتياج في الازالة الى غير الماء كالصابون والاشنان فان ذلك لا يمنع
الجواز وهو استثناء العرض من العين وهو العين فيكون منقطعا
والاصل في ذلك ان الازالة مثل ذلك حرج وهو موضوع وفيه اشارة
الى ان عينها ان زالت بمرة واحدة لا يحتاج الى غسل بعده   وفيه
كلام اي اختلاف المشايخ فان ابا جعفر يقول بعد زوال عين النجاسة
يغسل مرتين لانها التحقت بغير مرئية غسل مرة فيغسل مرتين وطهارة
الثانية ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر وكلامه
ظاهر   ويتايد ذلك بحديث المستيقظ من منامه فانه ذكر فيه
حين يغسلها ثلثا وقد تقدم   في ظاهر الرواية احترازا عما روي
عن محمد في غير رواية الاصول اذا غسل ثلث مرات وعصر في المرة
الثالثة تطهر وفي غير رواية الاصول ايضا انه يكتفي بالغسل مرة
وهذا انما ينعصر بالعصر واما في غيره كالحصى مثلا فان ابا يوسف
يقول يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة فيطهر لان للتجفيف اثرا في استخراج
النجاسة فيقوم مقام العصر اذ لا طريق سواه والحرج موضوع ومحمد
يقول لا يطهر ابدا لان الطهارة بالعصر وهو مما لا ينعصر فصل
في الاستنجا قيل لم يذكر محمد الاستنجا عند ذكر سنن الوضوء وان كان من اقوى
سننه لانه اراد بهذا الوضوء الوضوء عن النوم لا عن البول والغائط
والاستنجا لهذا الوضوء ليس بسنة وانما قلنا ذلك لان الله تعالى بدا بالوضوء
عن النوم هكذا جاء عن بعض الصحابة فانه كان يقرا يايها الذين امنوا اذا
قمتم من مضاجعكم الى الصلاة فان قيل انما ذكره ههنا لان الاستنجا ازالة
النجاسة العينية فذكره هنا انسب وفي المغرب نجا وانجا اذا احدث
واصله من النجوة وهو المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء
الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن
او غسله وهو سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه والمواظبة

مع الترك دليل السنية ويجوز بالحجر وما يقوم مقامه من المدر والليد والقطن
ونحوها في التنقية وكيفيته ان يمسح المخرج حتى ينقيه لان الانقا هو
المقصود فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي
لا بد من التثليث لقوله عليه السلام في حديث ابي ايوب الانصاري رضي
الله عنه وليستنج بثلاثة احجار امر والامر للوجوب فالحديث يدل على
وجوبه بكمية معلومة ولنا ما روى ابو هريرة رضي الله عنه من قوله صلى
الله عليه وسلم من استجمر فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلا حرج عليه وهو
يدل على نفي الوجوب والعدد لانه قال فليوتر والايتار يقع على الواحد
وقال ومن لا فلا حرج نفي الحرج عمن ترك الاستنجا اصلا فدل على انه
لا يفترض وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف
جاز بالاجماع فلا يصح الاستدلال به ويحمل الامر على الاستحباب توفيقا
بين الحديثين وغسله بالماء افضل لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان
يتطهروا نزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء يعني اهل قبا
ثم هو اي غسله بالماء ادب لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجي
بالماء مرة ويتركه اخرى وهذا حد الادب وقيل هو سنة في زماننا لان اهل
الزمان الاول كانوا يبعرون بعرا واهل زماننا يثلطون ثلطا هكذا روي
عن الحسن البصري   الا اذا كان موسوسا بالكسر والوسوسة حديث
النفس وانما قيل موسوس لانه يحدث نفسه بما في ضميره فيقدر بالثلاث
في حقه كما في غير المرئية لان البول غير مرئي والغائط لا يراه المستنجي فكانت
بمنزلة البول وقيل بالسبع اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب
ولو جاوزت النجاسة مخرجها قيل بان يتلطخ نفسه وما حوله
من موضع الشرج لم يجز الا الماء وفي بعض نسخ المختصر الا المائع
وهذا يعني قوله الا الماء والا المائع يحقق اختلاف الروايتين في تطهير
العضو بغير الماء يعني ان قوله الا الماء يدل على ان ازالة النجس الحقيقي
عن البدن لا يجوز الا بالماء وقوله الا المائع يدل على ان ازالته تجوز بالمائع
الذي يكون به ازالة النجاسة   على ما بيناه في اول باب الانجاس ٣
وهذا اي الذي قلنا من اشتراط المائع اذا جاوزت النجاسة
مخرجها لان المسح غير مزيل الا انه اكتفي به في موضع الاستنجا بالضرورة
والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يتعدى الى غيره فلا يجوز الا الماء

والمايع لم يعتبر المقدار المايع ظاهر اعتبارا بساير المواضع
يعني ان في ساير المواضع قدر الدرهم عفو فاذا زاد عليه يكون مانعا فهكذا
في مواضع الاستنجا والباقي ظاهر الي اخره والله اعلم كتاب
الصلاة قد تقدم في اول الكتاب وجه تقديم الصلاة علي ساير المشروعات
بعد الايمان وهي في اللغة عبارة عن الدعا وفي الشريعة عبارة عن
الاركان المعهودة والافعال المخصوصة وسميت بالصلاة لاشتمالها
علي المعني اللغوي وهي من المنقولات الشرعية وسبب وجوبها اوقاتها
والامر طلب ادا ما وجب في الذمة بسبب الوقت وقد ذكرنا وجه ذلك
في التقرير وشرايطها الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة
والوقت والنية وتكبيرة الافتتاح فان قلت جعلت الوقت سببا
فكيف يكون شرطا قلت هو سبب للوجوب وشرط للادا واركانها
القيام والقراة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة مقدار التشهد
وحكمها سقوط الواجب عنه بالادا في الدنيا ونيل الثواب الموعود في
الاخرة وهي فريضة قايمة وشريعة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب
وهو قوله تعالي اقيموا الصلاة وقوله حافظوا علي الصلوات والصلاة
الوسطي فانه يدل علي فرضيتها وعلي كونها خمسا لانه امر بحفظ جميع الصلوات
وعطف عليها الصلاة الوسطي واقل جمع يتصور معه الوسطي هو
الاربع وبالسنة وهو قوله عليه السلام ان الله فرض علي كل مسلم ومسلمة
في كل يوم وليلة خمس صلوات وهي من المشاهير وبالاجماع فقد اجمع
الامة من لدن رسول الله صلي الله عليه وسلم الي يومنا هذا علي فرضيتها
من غير نكير ولا رد راد فمن انكر شرعيتها كفر بلا خلاف باب
المواقيت المواقيت جمع ميقات والميقات ما وقت به اي
قدر من زمان كمواقيت الصلوات او مكان كمواقيت الاحرام وانما
ابتدا ببيان الوقت لانه سبب للوجوب وشرط للادا فكان له جهتان
في التقديم وقدم من بينها وقت الفجر لانه متفق عليه في اوله واخره
ولان صلاة الفجر اول من صلاها ادم عليه السلام حين اهبط الي
الارض من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن عليه الليل ولم يكن يري قبل
ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر صلي ركعتين شكرا لله
الركعة الاولي للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء

النهار

النهار فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت اول صلاة
صلاها قدمها في الذكر واول وقتها اذا طلع الفجر الثاني اي الفجر الصادق
وهو البياض المنتشر في الافق احترز به عن الفجر الكاذب فهو البياض
الذي يبدو في السما ويعقبه ظلام وتسميه العرب ذنب السرحان
واخر وقتها ما لم تطلع الشمس قيل هذا من قبيل اسم الكل علي الجزء
لان قوله ما لم تطلع الشمس يتناول من وقت طلوع الفجر الي طلوع
الشمس وليس بمراد بل المراد جزء قبيل طلوع الشمس وهو جزء من طلوع
جميع الوقت وحديث جبريل عليه السلام وهو ما روي ابن عباس ان
رسول الله صلي الله عليه وسلم قال امني جبريل عليه السلام عند
البيت مرتين وصلي بي الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس
وصار الفي مثل الشراك وصلي بي العصر حين صار ظل كل شي مثله وصلي
بي المغرب حين غابت الشمس وصلي بي العشا حين غابت الشفق
وصلي بي الفجر حين طلع الفجر وصلي بي الظهر في اليوم الثاني حين
زالت الشمس وصار ظل كل شي مثله وصلي بي العصر حين صار ظل
كل شي مثليه وصلي بي المغرب حين غربت الشمس لوقته بالامس وصلي
بي العشا حين مضي ثلث الليل او قال نصف الليل وصلي الفجر حين طلع
الفجر واسفر وكاد الشمس ان تطلع ثم قال يا محمد هذا وقتك ووقت
الانبيا من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين واعترض بان قوله
ما بين هذين الوقتين يقتضي ان لا يكون الاول والاخر وقتا وذلك
خلاف المطلوب واجيب بانه لو اقتضي ذلك كان الصلاة فيهما
واقعة في غير الوقت فلم يكن ذلك تعليما للوقت وانما معناه ليس
الوقت منحصرا فيهما بل ما فعلنا بيان للطرفين وما بينهما وقت ايضا
فكان الفعل بيانا للطرفين والقول لما بينهما ولا معتبر
بالفجر الكاذب ظاهر اذا زالت الشمس قيل اصح ما قيل في
معرفة الزوال قول محمد بن شجاع انه يغرز خشبة في مكان مستو ويجعل
علي مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينقص من الخط فهو قبل الزوال
فاذا وقف لا يزداد ولا ينقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن في
الزوال واذا اخذ الظل في الزيادة فقد علم ان الشمس قد زالت كذا في المبسوط ط
وفي المحيط فاذا اخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت فخط عن راس

من موضع الزيادة فيكون من راس الخط الي العود في الزوال ثم هو يختلف
باختلاف الامكنة والاوقات حتي قيل انه في اطول ايام السنة لا يبقي بمكة
في ذا الوقت ظل علي الارض وكذا بالمدينة تاخذ الشمس الحيطان الاربعة
وذلك الفي غير معتبر في التقدير بالظل بل المعتبر ما سواه
واخر وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شي مثليه اعلم ان الروايات
عن ابي حنيفة اختلف في اخر وقت الظهر روي محمد اذا صار ظل كل شي
مثليه سوي في الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو
الذي عليه ابو حنيفة وروي الحسن بن زياد اذا صار ظل كل شي مثله سواه
خرج الوقت ودخل وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي
رحمهم الله وروي اسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شي مثله سواه
خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتي يصير ظل كل شي مثليه
وعلي هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر
قال الكرخي وهذه اعجب الروايات اي لموافقتها لظاهر الاخبار وقوله
اخر الوقت اذا صار ظل كل شي مثليه فيه تسامح لان اخر الشي منه واذا
صار ظل كل شي مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا اذا صار مثله
عندهما الا تري الي ما في المنظومة والعصر حين المرء يكفي ظله قد
صار مثليه وفقا لا مثله وتاويله اخر الوقت الذي يتحقق عنده
خروج وقت الظهر بدليل قوله فيما بعد بخطوط واخر وقت المغرب
حين يغيب الشفق ولا شك ان غيبوبة الشفق يتحقق الخروج
وقوله لما امامة جبريل اختلفت نسخ الهداية فيه ففي بعضها
في اليوم الاول اي امامته للعصر في اليوم الاول في هذا الوقت
وفي بعضها في اليوم الثاني اي امامته للظهر وفي بعضها امامته
للعصر في اليوم الثاني في هذا الوقت اي الوقت الذي جعله ابو
حنيفة وقت الظهر وهو ما اذا صار ظل كل شي مثليه وقوله وله
قوله عليه السلام اي ما روي ابو سعيد رضي الله عنه ابردوا بالظهر
فان شدة الحر من فيح جهنم اي ادخلوا الصلاة في البرد يعني صلوها
اذا سكنت شدة الحر وقوله من فيح جهنم اي من شدة حرها واشد
الحر في ديارهم كان في هذا الوقت يعني اذا صار ظل كل شي مثله وهذا
معارض لحديث امامة جبريل عليه السلام لان امامته عليه السلام في صلاة

العصر

العصر في الاول فيما اذا صار ظل كل شي مثله دلت علي خروج وقت الظهر
والامر بالابراد بالظهر دل علي عدم خروجه لان شدة الحر في ديارهم
كان في ذلك الوقت واذا تعارضت الاثار لا ينقضي الوقت الثابت
بيقين بالشك قيل اول من صلي بعد الزوال ابراهيم عليه السلام حين
امر بذبح الولد صلي اربعا الاولي شكر الذهاب غم الولد والثانية شكر
النزول الفدا والثالثة ارضا الله تعالي لحين نودي قد صدقت الرويا
والرابعة لصبر ولده علي معرة الذبح وكان ذلك منه تطوعا وقد
فرض علينا واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر علي القولين
اي قول ابي حنيفة في الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه فعنده
اذا صار ظل كل شي مثليه سوي في الزوال دخل وقت العصر وعندهما
اذا صار ظل كل شي مثله واخر وقتها وقت غروب الشمس لقوله صلي
الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد
ادركها ذكره في الصحيحين قيل واول من صلي العصر يونس
عليه السلام حين انجاه الله تعالي من اربع ظلمات وقت العصر
ظلمة الزلة وظلمة الليل وظلمة الما وظلمة بطن الحوت فصلاها شكرا
تطوعا وامرنا بها واول وقت المغرب اذا غربت الشمس واخر وقتها
ما لم يغب الشفق وقال الشافعي وقت المغرب مقدار ما يصلي فيه
ثلث ركعات وهو احد قوليه قال الغزالي في وقت المغرب قولان
احدهما انه يمتد الي غروب الشفق واليه ذهب احمد بن حنبل والثاني
انه اذا مضي بعد الغروب وقت وضوء واذان واقامة وقدر خمس
ركعات فقد انقضي الوقت وقال في الحلية قدر ثلث ركعات وعلي هذا
فما ذكره المصنف من جهته ليس بكاف واستدل بامامة جبريل في اليومين
في وقت واحد وذلك لان الوقت لو كان ممتدا لم يوم جبريل عليه
السلام في اليومين في وقت واحد لانه كان يعلم الوقت واخره ولنا
حديث ابي هريرة اول وقت المغرب حين تغرب الشمس واخره حين
يغيب الشفق وما رواه من امامة جبريل في اليومين في وقت واحد
كان للتحرز عن الكراهة لان تاخير المغرب الي اخر الوقت مكروه ثم اختلف
العلما في الشفق فقال ابو حنيفة هو البياض في الافق بعد الحمرة
وهو قول ابي بكر ومعاذ وانس وابن الزبير وقالا هو الحمرة وهو

روايةٌ عن ابي حنيفة رواه عنه اسد بن عمرو وهو قول ابن عمر وشداد
بن اوس وعبادة بن الصامت رضي الله عنهم اجمعين وبه اخذه
الشافعي رحمه الله واستدل بقوله عليه السلام الشفق هو الحمرة
ولابي حنيفة ما رواه ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال واخر
وقت المغرب اذا اسود الافق ولا يحصل سواد الافق الا بعد زوال
البياض وما رواه يعني قوله عليه السلام الشفق هو الحمرة
موقوف على ابن عمر رضي الله عنه ذكره في الموطأ والموقوف لا يصلح
حجة وفيه اي في الشفق اختلاف الصحابة كما ذكرناه قيل مقتضى
كلامه ان التمسك بالحديث فيما اختلف فيه الصحابة رضي الله عنهم لا يجوز
لان عدم التمسك به او عدم القبول دليل انقطاعه فكيف يجوز
التمسك في ذلك بالموقوف وفيه نظر لانه حج مشترك الالزام
قيل واول من صلى المغرب شكرا تطوعا عيسى عليه السلام حين خاطبه
الله بقوله ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الاية وكان ذلك
بعد غروب الشمس فالاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية
لنفيها عن امه والثالثة لاثباتها لله تعالى وفيه نظر واول وقت
العشا اذا غاب الشفق واخره ما لم يطلع الفجر لما روى ابو
هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال واخر وقت العشا حين
يطلع الفجر قال المصنف وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب
ثلث الليل ووجه ذلك انه يدل على قيام الوقت الى الفجر وحديث
امامة جبريل عليه السلام يدل على ان اخر الوقت هو ثلث الليل
فتعارضا واذا تعارض الاثار لا ينقضي الوقت الثابت يقينا
بالشك كما تقدم او نقول امامة جبريل عليه السلام لم تكن لنفي ما وراء
وقت الامامة عن وقت الصلاة بل لاثبات ما كان فيه الا ترى
انه عليه السلام ام في اليوم الثاني حين اسفر والوقت يبقى بعده
الى طلوع الشمس واذا لم يكن للنفي بقي ما رويناه سالما عن المعارض
فيكون حجة قيل واول من صلى العشا موسى عليه السلام حين
خرج من مدين وضل الطريق وكان في غم المراة وغم اخيه هارون
وغم عدوه فرعون وغم اولاده فلما انجاه الله تعالى من ذلك كله
ونودي من شاطئ الوادي صلى اربعا تطوعا وامرنا بذلك
وهذه

وهذه الاوراد التي ذكرناها عقيب كل صلاة وجدتها في شرح شيخي
العلامة قوام الدين الكاكي رحمه الله منقوله عن ابي الفضل مع زيادات
فنقلتها مختصرة واول وقت الوتر بعد العشا واخره ما لم يطلع الفجر
عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم فصلوها ما بين العشا الى طلوع الفجر
وعند ابي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشا لان الوتر عنده فرض
عملا والوقت اذا جمع بين صلاتين واجبتين كان وقتا لهما جميعا كالفائتة
والوقتية فان قيل لو كان وقت الوتر وقت العشا لجاز تقديمه على
العشا اجاب بقوله الا انه لا يقدم عليه عند التذكر يعني اذا لم يكن ناسيا للترتيب
وعلى هذا اذا اوتر قبل العشا متعمدا اعاد الوتر بلا خلاف وان اوتر
ناسيا للعشا ثم تذكر لا يعيده عنده لان النسيان يسقط الترتيب
ويعيده عندهما لانه سنة العشا كركعتي العشا فلو قدم الركعتين
عليه لم يجز عامدا كان او ناسيا فكذا الوتر لما فرغ
عن ذكر مطلق الاوقات شرع في بيان الكامل منها والناقص جعل
لكل واحد منها فصلا على حدة وقدم الاوقات المستحبة على
المكروهة ووجه ذلك ظاهر ويستحب الاسفار بالفجر
اسفر الصبح اضاء ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها في الاسفار
والبا للتعدية ويستحب الاسفار باطلاقه يدل على ان
البداة والختم بالاسفار وهو المستحب وهو ظاهر الرواية
وقال الطحاوي يبدا بالتغليس ويختم بالاسفار فيجمع بينهما
بتطويل القراءة وجه الظاهر قوله عليه السلام اسفروا
بالفجر فانه اعظم للاجر وحد الاسفار ان يبدا بالصلاة بعد
انتشار البياض بقراءة مسنونة فان ظهر له حاجة الى الوضوء
بعد الصلاة امكنه ان يتوضا ويصلي الفجر قبل طلوع الشمس وقال
الشافعي رحمه الله يستحب التعجيل وهو ان يكون الاداء في النصف
الاول في كل الصلاة واستدل بما قالت عايشة رضي الله عنها كانت
النسا ينصرفن من الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهن متلفعات بمروطهن لا يعرفن من شدة الغلس قال المصنف
رحمه الله والحجة عليه ما رويناه يعني من حديث رافع بن خديج
وهو قوله عليه السلام اسفروا بالفجر الحديث وذلك لانه امر

بذلك دلالة المذهب وما رواه حكاية فعل لا تعادل قوله عليه
السلام وما نرويه اشارة الى قوله واذا كان في الصيف
ابردوا بها وذلك لانه يدعي التعجيل في كل صلاة فاذا ثبت التاخير
في البعض كان حجة عليه والابراد بالظهر عطف على قوله
الاسفار بالفجر لما روينا يعني ما روي قبل هذا الفصل
من قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم فقوله
لما رويناه متعلق بقوله والابراد بالظهر ولرواية انس
قال كان النبي عليه السلام اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان
في الصيف ابرد بها فيتعلق بالمسئلتين جميعا وتاخير العصر في الصيف
والشتاء ما لم تتغير الشمس لما في التاخير من تكثير النوافل لكراهتها
بعد العصر ولهذا كان تعجيل المغرب افضل لان اداء النافلة قبلها
مكروهة وتكثير النوافل افضل من المبادرة الى الاداء في اول الوقت والمعتبر
تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين اي يذهب الضوء
فلا يحصل للبصر بالنظر اليه حيرة هو الصحيح احترازا عن قول
ابي سفيان وابراهيم النخعي ان المعتبر تغير الضوء الذي يقع في الجدران
قال شمس الائمة اخذنا بقول الشعبي وهو تغير القرص لان تغير الضوء
يحصل بعد الزوال وعما فسر تغير القرص به وهو ما قيل اذا قامت
الشمس للغروب قدر رمح لم تتغير واذا كانت اقل من ذلك تغيرت وما
قيل يوضع طست ماء في الصحراء وينظر فيه فان كان القرص يبدو للناظر
فقد تغيرت فكان قوله هو الصحيح لبيان ان تغير القرص بهذا
التغير هو الصحيح وتغير الضوء وتغير القرص بالتفسيرين
الاخيرين ليس بصحيح والتاخير اليه اي الى هذا الوقت مكروه قالوا
واما الفعل فغير مكروه لانه مامور بالفعل ولا يستقيم اثبات الكراهة
للشيء مع الامر به ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه لما فيه
من التشبيه باليهود وفيه نظر لان ما يكون تاخيرها مكروها لا يستلزم
ان يكون تعجيلها مستحبا لجواز ان يكون مباحا الا ترى ان تاخير العشاء
الى النصف الاخير مكروه ولا يلزم التشبيه باليهود تركه الاستحباب
لان التاخير الى نصف الليل مباح على ما يجي والجواب ان التاخير مكروه
لما فيه من التشبيه باليهود وما فيه تشبيه باليهود فتركه مستحب

لان الاباحة فيه فلا تفضي الى المسامحة وما ذكر في النهاية وغيرها في جواب
هذا السؤال مبنيا على امر الضدين او النقيضين لا يتمشى فليتامل
وقال صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء
دليل منقول على استحباب تعجيل المغرب ومعناه امتي لا تزال بخير منه تعجيلهم
المغرب وجه التمسك ان الشرع رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب والمباح
لا يترتب على فاعله خير شرعي واعترض على المصنف في تاخير الحديث عن الدليل
العقلي واجيب بانه فعل ذلك لان الحديث فيه دلالة على تاخير العشاء
فكره الفصل بينه وبين المدلول بدليل عقلي وليس بطائل فان قلت
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا سورة الاعراف في صلاة المغرب
وذلك يدل على ان التاخير ليس بمكروه اجيب بان ذلك ليس مما نحن فيه
فان كلامنا فيما اذا اخر الى وقت الكراهة ثم شرع والذي فعله رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان من باب المد والمد من اول الوقت الى اخره معفو
وبه ظهر فساد استدلال عيسى بن ابان على جواز التاخير ويستحب
تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق
على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل وطولب بالفرق بينه وبين قوله
عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فانهما على نهج واحد
وذلك اثبت السنة وهذا اثبت الاستحباب واجيب بانا لا نسلم انهما
على نهج واحد بل في حديث السواك ينتفي الامر بمانع المشقة فاذا انتفى
الامر به وكان مقتضاه الوجوب ثبت ما دون الوجوب وهو السنة
وفيما نحن فيه المنتفي للمانع هو التاخير ونفس التاخير لم يكن للوجوب
بل للندب والاستحباب ولان فيه اي في التاخير قطع السمر المنهي عنه
بعده والسمر حديث لاجل المؤانسة وقال عليه السلام لا سمر بعد العشاء
والمعنى فيه ان يكون اختتام الصحيفة بالعبادة كما جعل ابتداء الصحيفة
بها ليمحي ما حصل بينهما من الزلات قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن
السيات وقيل في الصيف يعجل يعني يستحب تاخير العشاء
شتاء وصيفا وقيل في الصيف يعجل لئلا تتقلل الجماعة والتاخير الى نصف
الليل يعني في الشتاء والصيف قال في النهاية في الشتاء وفيه نظر لانه لو
كان ذلك لكان في الصيف مكروها وليس كذلك لان دليل الاباحة وهو
ما ذكر بقوله لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل

الندب وهو قطع السمر بواحدة اي بالكلية متنزلة بينهما فتثبت الاباحة فيهما
والى النصف الاخر مكروه ولما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر
ودليل الكراهة قبله اي قبل النصف الاخير يعني ان الاباحة في اخر النصف
الاول انما ثبتت لمعارضة دليل الندب وهو قطع السمر دليل الكراهة
وهو تقليل الجماعة وفي النصف الاخير لم يوجد دليل الندب اصلا لانقطاع
السمر من قبل لان الغالب ان لا يكون في النصف الاخير سمر فتثبت الكراهة
لبقاء دليلها سالما عن المعارض واعترض بتعجيل الفجر في اول الوقت فانه
مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة وكذا في النصف الاخير سالما
عن معارضة دليل الندب واجيب بان المعارض هناك موجود ايضا
وهو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المسارعة الى العبادة
بعد وجود السبب مندوب اليها لو لم يكن في التاخير معنى تكثير الجماعة
فكان فيه تعارض دليل الندب وهو المسارعة الى العبادة مع دليل
الكراهة وهو تقليل الجماعة فتثبت الاباحة لذلك بخلاف تاخير العشا
الى النصف الاخير فان دليل كراهته سالم عن معارضته دليل الندب
اصلا لانه ليس فيه المسارعة الى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع السمر
لانقطاعه قبله ويستحب في الوتر لمن يالف الصلاة اخر الليل روي اخر
الليل بالنصب فتقديره ان يوتر اخر الليل فيكون ظرفا وروي مرفوعا
وهو مفعول اقيم مقام فاعل يستحب وفي بعض النسخ ويستحب في الوتر
لمن يالف صلاة الليل تاخيرها الى اخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر
قبل النوم وهو ظاهر فاذا كان يوم غيم يعني هذا الذي قلنا
من بيان الاستحباب فيما اذا كانت السما مصحية فاما اذا كانت متغيمة
فالضابط المعنى مع الغيم يعني كلما فيه عين يعجل كالعصر والعشا
وما عداهما كالفجر والظهر والمغرب يؤخر اما وجه تعجيل العصر والعشا
فما ذكر في الكتاب وكذلك وجه تاخير الفجر لان المدة مديدة يعني
ان ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن ان يقع الادا وقت
طلوع الشمس واما تاخير الظهر فلانه لو عجل في يوم الغيم لم يؤمن من
ان يقع الادا قبل الوقت وكذلك تاخير المغرب وروي الحسن عن ابي حنيفة
التاخير في الكل لما ذكر في الكتاب فصل في الاوقات التي تكره
فيها الصلاة لما فرغ من بيان احد قسمي الوقت شرع في بيان القسم الاخر

وعقب

وعقب الفصل بما يكره مع ان فيه ذكر ما لا يجوز فيه الصلاة اعتبار للغالب
لا يجوز الصلاة اعلم ان الفرايض لا يجوز عندنا في هذه الاوقات وكذا
النوافل في بعض الروايات وعند الشافعي رحمه الله يجوز الفرض في هذه
الاوقات في جميع البلدان ويجوز النوافل عنده فيها بمكة فقوله لا يجوز
الصلاة ان اراد بها الفرض والنفل جميعا بجعل الالف واللام للجنس لزمه
ان لا يجوز الفعل وان لم يجز فان شرع فيه ثم افسده لم يجب عليه قضاوه
ولكن يجب عليه قضاوه ذكر شمس الايمة السرخسي في اصوله بلا ذكر خلاف
والتمرتاشي في الجامع الصغير عند ابي حنيفة وابي يوسف وان اراد به الفرض
وحده وان النفل جايز مكروه لم يستقم جعل الحديث حجة على الشافعي في تجويزه
النوافل فصاحب النهاية جعل اللام للجنس متناولا للفرض والنفل واجاب
عن ورود النفل ووجوب قضايه بالشروع بان نفي قوله لا يجوز لا يجوز
فعله شرعا فاما لو شرع لزم كما نقول لا يجوز مباشرة البيع الفاسد اما لو
باشر وقبض المبيع ثبت الملك ويلزم عليه ان يكون عدم الجواز في الفرايض
بمعنى وفي النوافل بمعنى اخر فانه يجعله فيها من قبيل نهي يقتضي المنع
لمعنى في غيره مجاورا به جمعا وذلك يقتضي الكراهة كما عرف في اصول
الفقه وغيره جعل اللام لنوع مخصوص وهو الفرض وقال حتى لو صلى النوافل
في الاوقات المكروهة جاز ويكره ونقل ذلك عن الكرخي والاسبيجابي
ويلزمه ان لا يكون جعل الحديث حجة على الشافعي رحمه الله مستقيما فيما ذكرنا
انفا لان المراد بقول المصنف لا يجوز الصلاة الفرض والحجة على الشافعي
الحديث فانه قال فيها ان نصلي والمراد بالصلاة الفرض والنفل جميعا
والدليل يجوز ان يكون اعم من المدلول لانا نقول ان كان المراد بالنهي عدم
الجواز في الفرض والنفل جميعا لزم عليه ما نقله عن الكرخي والاسبيجابي
وان كان الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي الا
اذا ثبت ان اصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيهما وهو يقول بالجواز
لا كراهيته ولم اطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وان كان عدم الجواز
في الفرض والجواز مع الكراهية في النفل لزم اختلاف معنيي معنى
اللفظ الواحد مرادين لا على سبيل الكناية وهو غير جايز والذي ان المراد
عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يلزمه
ما نقل من الكرخي والاسبيجابي لانه اختار خلافه والله اعلم واذا ظهر

لما قررنا تبين ان النسخة الصحيحة هو ان يقال حجة على الشافعي في
تخصيص الفرائض وهو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وان كان فيه اعلا ن
دون ما عداه وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص الفرائض والنوافل
بمكة وفي بعضها في التخصيص بمكة وفي بعضها لم يذكر النوافل حجة على الشافعي
في قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
فان ذلك هو وقتها وهو مطلق وفي تخصيص ما روى ابو ذر النهي عن الصلاة
في هذه الاوقات مقرونا بقوله الا بمكة والجواب عن الاول ان المبيح والحاظر
اذا تعارضا جعل الحاظر متاخرا وقد عرف في الاصول وعن الثاني ان هذه
الزيادة لم تثبت لانها شاذة اوان معناه ولا بمكة كما في قوله تعالى لا خطا
اي ولا خطا ثم اختلف العلماء في الارتفاع الذي يحل الصلاة عنده وقال
في الاصل اذا ارتفع الشمس قدر رمح او رمحين وقال الفضلي ما دام الانسان
يقدر على النظر على قرص الشمس فالشمس في الطلوع فلا تصح الصلاة فاذا
عجز عن النظر حلت الصلاة   حتى تنتصف للغروب يعني ما ل
قيل التخصيص بالثلاثة يفيد الانحصار وقد ذكر الاصحاب غيرها من
الاوقات ما يكره فيها الصلاة وذلك يستلزم ابطال العمل المنصوص عليه
شرعا واجيب ان غيرها ليس بمعناها لانه يجوز فيها قضا الفوائت وصلاة
الجنازة وسجدة التلاوة فيها بخلاف الثلثة المذكورة فانا ذلك لا يجوز فيها
واذا كان المعنى مختلفا لا يلزم الابطال بل يكون كل واحد منها ثابتا بدليل
على حدة فاما الثلاثة المذكورة فبدليل حديث عقبة واما غيرها فلما جا في
الاحاديث من قوله عليه السلام لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس
ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس وكذلك غيرهما   وهو حجة على
ابي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة روي عن ابي يوسف انه قال لا باس
بالصلاة وقت الزوال يوم الجمعة لحديث ابي سعيد رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في نصف النهار الا يوم الجمعة واجيب
بانه منقطع او معناه ولا يوم الجمعة كما تقدم في جواب الشافعي
ولا صلاة جنازة معطوف على اول الكلام   لما روينا يعني قوله
وان نقبر موتانا   ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلاة في انها
يشترط لها ما يشترط للصلاة يعني لما كانت في معنى الصلاة كانت
داخلة تحت النهي عن الصلاة في قوله ثلث اوقات نهانا رسول الله صلى

الله عليه وسلم ان نصلي فيها فان قيل فما بالها لم تلحق بها في قوله عليه السلام
الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الصلاة والوضوء جميعا حتى ينتقض وضوء
الضاحك في سجدة التلاوة كما في الصلاة اجيب بان اللام في قوله فليعد
الوضوء والصلاة جميعا للعهد الذي وجدت فيها القهقهة لا للجنس والمعهودة
صلاة ذات تحريمة وركوع وسجود والسجود المجرد ليس في معناها من كل
وجه فلا يلحق به واما النهي عن الصلاة في هذه الاوقات لئلا يقع التشبه
بالصلاة بعبدة الشمس والسجود المجرد يحصل به ذلك فكان في معناه فالحق
به كذا في الشروح ولو قيل لانها في معنى الصلاة من حيث وقوع التشبه
بعبدة الشمس ووقوعه بالصلاة فدخلت تحت نهي ورد عن الصلاة
لذلك كان اخصر واحكم   الا عصر يومه عند الغروب مستثنى من قوله
ولا عند غروبها   لان السبب هو الجزء القايم من الوقت قد تقدم ان
سبب الصلاة اوقاتها ولكن لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان
كله سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقدم السبب بجميع اجزائه على المسبب فلا
يكون اداء وليس دليل يدل على قدر معين منه كالربع والخمس او غيرهما
فوجب ان يجعل بعض منه سببا واقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزى
والجزء السابق لعدم ما يزاحمه اولى فان اتصل به الاداء تعين لحصول المقصود
وهو الاداء وان لم يتصل انتقل الى الجزء الذي يليه ثم وثم الى ان يتضيق الوقت
ولم يتقرر على الجزء الماضي لانه لو تقرر كانت الصلاة في اخر الوقت قضاء وليس
كذلك لما سنذكره فكان الجزء الذي يلي الاداء هو السبب او الجزء المضيق او كل
الوقت ان لم يقع الاداء فيه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع
الاداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا
ثم الجزء الذي يتعين سببا تتغير صفته من الصحة والفساد فان كان
صحيحا بان لا يكون موصوفا بالكراهة ولا منسوبا الى الشيطان كالظهر مثلا
وجب المسبب كاملا فلا يتادى ناقصا وان كان فاسدا اي ناقصا بان يكون
منسوبا الى الشيطان كالعصر يستانف وقت الاحمرار وجب الفرض فيه
ناقصا فيجوز ان يتادى ناقصا لانه اداه كما وجب بخلاف غيرها من الصلوات
الواجبة باسبابه كاملة فانها لا تقضى في هذا الوقت لان ما وجب كاملا
لا يتادى ناقصا وقد ذكرنا ذلك في الانوار والتقرير مستوفى بعون الله
تعالى وتاييده واذا عرفت ذلك فقوله لان السبب هو الجزء القايم

من الوقت فيه تسامح لان السبب اما اول جزء الذي يلي الاداء او الجزء المضيق
او كل الوقت عند خروجه كما عرف من الاصول واما قوله فالمودي في اخر
الوقت قاض فقال صاحب الكافي انه مشكل لانه مود باعتبار بقاء الوقت
وايضا يلزم على تقريره جواز قضاء العصر في هذا الوقت لان الجزء القايم
من الوقت ناقص فيجب به العصر فينبغي ان يجوز كعصر يومه والجواب عن الاول
ان كلامه فيمن اخر العصر الى الغروب ولا شك ان السبب في حقه هو الجزء القايم
من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المضيق وعن الثاني ان الجزء اذا تعين للسببية
بحيث لا ينتقل الى غيره كان التاخير عنه تفويتا للواجب بالاستقرار في
قوانين الشرع كالجزء الاخير من الوقت في الصلاة والجزء الاول من اليوم
في الصوم هكذا اجاب شيخ شيخي العلامة عبد العزيز رحمه الله ورد عليه
بان الفوات بالتفويت عن الجزء الاخير من الوقت انما هو باعتبار خروج
الوقت لا باعتبار تعينه للسببية وكذلك عن الجزء الاول من اليوم لان
وقت الصوم كل النهار فاذا فات البعض فات الكل واقول في الجواب عن
السؤال ان كل ما كان سببا للوجوب فهو شرط للواجب ولا يمكن ان يكون
كل الوقت شرطا والا لكان في الاداء في الوقت تقديم المشروط على الشرط وهو
باطل لتقديم السبب على المسبب فلابد وان يكون الجزء القايم اذ لو كان الجزء
الماضي كان المصلي في اخر الوقت قاضيا لفوات شرط الاداء وعن الثالث
فان قوله بخلاف غيرها من الصلوات يتناول العصر الفايتة غير عصر
يومه لا محالة وقد قال لانها وجبت كاملة وكل ما وجب كاملا لا يتادى
ناقصا لكنه لم يذكر وجه وجوبها كاملة ووجهه ما ذكرناه والمراد
بالنفي المذكور في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بقوله ولا صلاة جنازة
ولا سجدة تلاوة هو الكراهة يعني به نفي عدم الجواز بخلاف الفرايض
في هذه الاوقات الثلثة سوى عصر يومه فان قوله لا تجوز الصلاة
عند طلوع الشمس الى اخره يجري على حقيقته عدم الجواز فان قلت فعلى هذا
يكون قوله لا يجوز مستعملا في عدم الجواز بالنسبة الى الفرايض وفي الكراهية
بالنسبة الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز
قلت يقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهة حينيذ قلت حكاية فعل
المجاز ان يكون النهي مكررا في معنى عدم الجواز مرة وفي معنى الكراهة
اخرى واما قوله لا تجوز الصلاة فيها لا للفرض والنفل جميعا فانما

يستقيم

يستقيم على غير ظاهر الرواية وهو ان النفل ايضا لا يجوز في هذه الاوقات
كما تقدم واما على ظاهر الرواية فانه غير مستقيم لانه اذا شرع في النفل في هذه
الاوقات وجب عليه قضاه ولو مضى عليه خرج عما وجب عليه بالشروع
ذكره في نوادر المبسوط وكذا لو قطعها واداها في وقت اخر مكروه مثله جاز
ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وانه لا يجوز قوله
ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس
لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك والحديث في الصحيحين
واستشكل بانه غيا الكراهة الى الطلوع والغروب وحكم ما بعد الغاية
يخالف ما قبلها وههنا ليس كذلك لانها ثابتة بعد الطلوع الى الارتفاع وبعد
الغروب الى اداء المغرب والجواب انه يثبت بمفهوم الغاية وهو غير لازم على ان
المخالفة ثابتة اذ الكراهة بعد الطلوع والغروب بمعنى اخر والحق ان يقال
معناه حتى يقرب الطلوع وحتى تتهيا للغروب فانه لو كان على حقيقته
كانت الكراهة بعينه في الوقت وهو خلاف مراده وقوله ولا باس بان يصلي
في هذين الوقتين يعني بعد الفجر والعصر الفوايت ويسجد للتلاوة
ويصلي على الجنازة لان الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول
به وما كان لحق الفرض لا يظهر في حق حقيقة الفرض فان شغل الوقت
بحقيقة الفرض اولى من الشغل بحقه فلا يظهر في حق الفرايض وما هو بمعناها
في الوجوب لعينه كسجدة التلاوة فانها تجب لعينها لكون وجوبها غير
موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسماع فصارت كالفرايض وكذلك
صلاة الجنازة لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد فظهرت في حق
المنذور وركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لتعلق وجوب
المنذور بسبب من جهته اي جهة الناذر بدلالة المنذور عليه لا من جهة
الشرع فكان كالصلاة التي شرع فيها تطوعا ولان الوجوب لغيرها
وهو ختم الطواف الحاصل بفعله فكان كالنفل ولصيانة المودي لئلا
يلزم ابطال العمل واذا ظهرت في حق المنذور الواجب وركعتي الطواف
والفاسد بعد الشروع الواجبة فلان يظهر في حق النوافل اولى وقوله
لا لمعنى في الوقت تاكيد لقوله لحق الفرض وفيه اشارة الى الفرق بين النهي
الوارد في هذين الوقتين والوارد في الاوقات الثلثة المذكورة بان ذلك
لمعنى في الوقت وهو كونه منسوبا الى الشيطان فيظهر في حق النوافل

والفرايض وغيرهما وهذا لمعنى شغل الفرض وتشغله بالفرض التقديري اولى من
النفل دون الفرض الحقيقي فظهر في حق النوافل دون الفرض فان قيل ركعتا الطواف
واجب عندنا على ما يجي في كتاب الحج ووجوبه من جهة الشرع بعد الطواف
كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي ان يوتي بها كسجدة التلاوة
في هذين الوقتين وعدم ان الوجوب بختم الطواف بالصلاة ينتقض بسجدة
التلاوة فان وجوبها بالتلاوة وهي فعله ايضا فالجواب ما اشرنا اليه
ان السجدة قد تجب بتلاوة غيره اذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا
الطواف وفعله ونكره ان يتنفل ظاهر وقوله مع حرصه على الصلاة
يعني ان الترك مع الحرص على احراز فضيلة النفل دليل الكراهة
وكذلك قوله ولا يتنفل بعد الغروب ظاهر والمعنى في النهي في هذه
الاوقات كالنهي بعد الفجر وبعد العصر لانه ليس لمعنى في الوقت
بل لحق ركعتي الفجر ليصير الوقت كالمشغول به وللمبادرة الى ادا المغرب
فانها قبله مستحبة وللنهي للتشاغل عن استماع الخطبة فلا يظهر في
حق الفرايض وكان الحاصل انما كان النهي فيه لمعنى في الوقت اثر في الفرايض
والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره اثر في النوافل دون دون
الفرايض وما هو في معناه. **باب الاذان** لما كان الاذان
اعلاما بدخول سبب الصلاة ناسب ان يذكر عقيبه والاذان في
اللغة الاعلام قال الله تعالى واذان من الله اي اعلام وفي الشريعة
عبارة عن اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة وسببه مشروعيته
ابتدا روية جماعة من الصحابة منهم عمر رضي الله عنهم نزول الملك
من السما وتعليم الالفاظ المخصوصة وبقاؤه دخول وقت الصلاة
المكتوبة وصفته ما ذكر في الكتاب وهو قول عامة المشايخ
انه سنة للصلوات الخمس والجمعة وذكر الجمعة لدفع من يتوهم ان لا اذان
لها كصلاة العيد بجامع انهما يتعلقان بالامام والمصر الجامع
والا فهي داخلة تحت الخمس **قوله** للنقل المتواتر يعني ثبت
متواترا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للصلاة الخمس والجمعة
دون ما سواها من الوتر وصلاة العيدين والخسوف والكسوف
والاستسقا وصلاة الجنازة والسنن والنوافل وقال بعض مشايخنا
انه واجب لما روي عن محمد ان اهل بلدة في الاسلام اذا تركوا الاذان

قولنا

قولنا والقتال انما يكون على ترك الواجب دون السنة والجواب انه قال
ذلك لانه وان كان سنة الا ان تركه بالاصرار استخفاف بالدين فيلزم
القتال وصفة الاذان اي كيفيته معروفة وهو كاذان الملك النازل
من السما واختلف في ذلك الملك فقيل نزل به جبريل عليه السلام
وقيل كان غيره وقوله ولا ترجيع فيه وهو اي الترجيع ان يرجع وهو
ظاهر وقال الشافعي فيه ذلك اي في الاذان الترجيع
لحديث ابن محذورة كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام م
بغضا شديدا فلما اسلم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما
بلغ كلمات الشهادة خفض بها صوته حيا من قومه فدعاه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعرك اذنه وقال له ارجع وامدد بها صوتك اما ليعلم
انه لا حيا من الحق او ليزيده محبة للرسول بتكرير كلمات الشهادة
لانه بلالا روي ان بلالا رضي الله عنه اذن لصلاة الفجر ثم جا الى باب
حجرة عايشة فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عايشة الرسول نايم
فقال بلال الصلاة خير من النوم فلما انتبه اخبرته عايشة فاستحسنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له اجعله في اذانك وحض
البي ظاهر ثم هو حجة على الشافعي في قوله انها فرادى فانه يقول
بشفع الاذان ويوتر الاقامة لحديث انس رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم امر بلالا بذلك قلنا المعتمد على ما فعل الملك النازل والمشهور ر
فيه التكرار ومعنى حديث انس ان يوذن بصوتين ويقيم بصوت واحد
بدليل ان في الاقامة قد قامت الصلاة وهو مشفوع كله ويوتر صوتا
وروي ان عليا رضي الله عنه مر بمؤذن يوتر الاقامة فقال اشفعها
لا ام لك ويترسل في الاذان بيان السنة التي فيه وهي
نوعان ما يرجع الى نفس الاذان وما يرجع الى صفة المؤذن فالاول
هو ان ياتي به رافعا صوته ويفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بطولا
غير مطرب وهو الترسل من ترسل في قراته اذا تمهل فيها وتوقف ولا
يفصل بين كلمتي الاقامة بان يجعلها كلاما واحدا وهو الحدر ويكون
صوته اخفض من صوت الاذان ويرتب بين كلمات الاذان والاقامة
كما شرع فان قدم بعضا واخر بعضا فالافضل الاعادة مراعاة

للترتيب والتوالي بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو ترك المولاة فالسنة ان يعيد الاذان ويستقبل بهما القبلة الا في الصلاة والفلاح والثاني ان يكون الذاكر عاقلا صالحا عالما بالسنة وباوقات الصلاة فاذان الصبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية واذان البالغ افضل واذان غير العاقل والسكران يعاد وكذلك اذان المراة ويستقبل بهما اي بالاذان والاقامة القبلة لما ذكره في الكتاب وهو ظاهر ويحول وجهه للصلاة والفلاح يعني عند قوله حي على الصلاة حي على الفلاح يمنة ويسرة لانه خطاب للقوم فيواجههم به قيل لو كان كذلك لحول وراه ايضا لان القوم كما يكونون فيهما يكونون كذلك في الخلف واجيب بانه انما لم يحول وراه لان فيه استدبار القبلة فيما هو دعا الى التوجه اليها فاكتفي فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة وان استدار في صومعته فحسن ظاهر وان لم يفعل فحسن اي الاذان حسن لا ترك الفعل لان الاذان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد وهو الاصل في باب الاذان لكنه فعل امر به النبي عليه السلام بلالا رضي الله عنه فلا يليق ان يوصف تركه بالحسن ولم يوثر في زوال الحسن المتمكن في نفس الاذان الذي هو من سنن الهدي فكان معناه ان الاذان بذلك الفعل احسن وبتركه حسن والتثويب في الفجر مبتدا وقوله حسن خبره وكره في ساير الصلوات لما روي ان عليا رضي الله عنه راي موذنا يثوب في العشا فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وروي مجاهد قال دخلت مع ابن عمر رضي الله عنه مسجدا يصلي فيه الظهر فسمع الموذن يثوب فغضب وقال قم حتى نخرج من هذا المبتدع فما كان التثويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في صلاة الفجر ومعناه اي معنى التثويب في الاصطلاح العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو في اللغة عبارة عن الرجوع ومنه سمي الثواب لان منفعة عمله يعود اليه وهو اي التثويب على حسب ما تعارفه اهل كل بلدة من التنحنح او قوله الصلاة الصلاة

اوقوله

٧٧

اوقوله قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل ذلك بما تعارفوه وهذا اشارة الى قوله حي على الصلاة حي على الفلاح ح
مرتين بين الاذان والاقامة تثويب احدثه علما الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله عنه لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا انه وقت نوم وغفلة ولم يذكر التثويب القديم ههنا وذكر في الاصل ان التثويب الاول كان في صلاة الفجر بعد الاذان الصلاة خير من النوم فاحدث الناس هذا التثويب يعني به قوله حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين والمتاخرون استحسنوا اي التثويب المحدث في الصلاة كلها لظهور التواني في الامور الدينية ولكن لم يشترطوا عين ذلك اللفظ الذي هو حي على الصلاة وحي على الفلاح بل ذكروا ما تعارفوه كما ذكرنا انفا ويكون هذا احداثا لان التثويب الاصلي كان الصلاة خير من النوم لا غير في اذان الفجر او بعد اذان الفجر فاحدث علما الكوفة حي على الصلاة حي على الفلاح بين الاذان والاقامة في الفجر خاصة مع ابقا الاول واحدث المتاخرون التثويب بين الاذان والاقامة على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع ابقاء الاول وما راه المومنون حسنا فهو عند الله حسن وقال ابو يوسف كلام يتعلق بالتثويب المحدث في ساير الصلوات بزيادة اختصاص لمن يكون مشتغلا بامور المسلمين وهو ظاهر ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب لا خلاف ان وصل الاذان بالاقامة مكروه لان المقصود بالاذان اعلام الناس بدخول الوقت ليتاهبوا للصلاة بالطهارة فيحضروا المسجد لاقامة الصلاة وبالوصل ينتفي هذا المقصود فان كانت الصلاة مما يتطوع قبلها مسنونا كان او مستحبا يفصل بينهما بجلسة خفيفة لحصول المقصود به واما اذا كان في المغرب فقد اتفقوا على ان الفصل لا بد منه فيه ايضا لكنهم اختلفوا في مقداره فعند ابي حنيفة رحمه الله المستحب ان يفصل بينهما بسكتة يسكت قايما مقدار ما يتمكن فيه من قراة ثلث ايات قصار وفي رواية عنه مقدار ما يخطو ثلث خطوات ثم يقيم وعندهما

يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين والوجه
ما ذكر في الكتاب وهو واضح والفرق قد ذكرناه اشارة الى قوله
ان التاخير مكروه بخلاف سائر الصلوات فان التاخير فيها ليس بمكروه
والاشتغال بالركعتين يؤدي الى التاخير فلذلك لا يفصل بينهما
والمذكور ههنا من مذهب الشافعي مناف لما تقدم في باب المواقيت
من وقت المغرب وهو ان يصلي فيه ثلاث ركعات قال يعقوب رايت
ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس وهذا يفيد ما قلنا
ان لا جلوس عنده في اذان المغرب وانما اورده ليؤكد قول ابي حنيفة
بفعله قيل وانما ذكر محمد في الجامع الصغير ابا يوسف باسمه
دون كنيته دفعا لوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين وكان
مامورا من جهة ابي يوسف ان يذكره باسمه حيث ذكر ابا حنيفة رحمه
الله وان المستحب معطوف على ما قلنا يعني يفيد ما قلنا
ويفيد استحباب كون المؤذن عالما بالسنة اي باحكام الشرع
لقوله صلى الله عليه وسلم ويؤذن لكم خياركم وخيارهم من كان
عالما باحكام الشرع وهذا يرد على من يقول الاحسن للامام ان
يفوض الاذان والاقامة الى غيره فان النبي صلى الله عليه وسلم
ما كان يباشر الاذان والاقامة وكان اماما لهم في الصلوات
قلنا اذن واقام صلى الله عليه وسلم احيانا وروى عقبة بن
عامر رضي الله عنه قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في سفر فلما زالت الشمس اذن واقام وصلى الظهر غداة
ليلة التعريس التعريس النزول في اخر الليل روى البخاري في صحيحه
باسناده الى عبد الله بن قتادة عن ابيه قال سرنا مع النبي صلى
الله عليه وسلم فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله قال
اخاف ان تناموا عن الصلاة قال بلال انا اوقظكم فاضطجعوا واسند
بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ النبي عليه
السلام وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال اين ما قلت
قال ما القيت على نومة مثلها قط قال ان الله قبض ارواحكم
حين شاء وردها حين شاء يا بلال قم فاذن الناس بالصلاة فتوضا
فلما ارتفعت الشمس وابيضت قام فصلى بالناس جماعة وهو

اي

اي قضى النبي عليه السلام باذان واقامة حجة على الشافعي في الاكتفاء
بالاقامة لا يقال قد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلالا رضي
الله عنه فاقام بدون ذكر الاذان لان القصة واحدة والعمل بالزيادة
اولى وفيه نظر لان ذلك انما يكون اذا كان راويها واحدا ولم يثبت
ههنا ذلك والجواب ان الراوي اذا كان متعددا انما يعمل بالخبرين
اذا امكن العمل بهما وههنا لا يمكن ذلك لكون القصة واحدة فان فاتته
صلوات اذن للاولى واقام لما روينا من حديث ليلة التعريس وكان
مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء
وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور
فلا حاجة اليه فان قيل اذا كان الرفق متعينا في احد الامرين
فلا تخيير بينهما كما في قصر صلاة المسافر وههنا الرفق متعين
في الاقامة فما وجه التخيير اجيب بان ذلك بين الشيئين الواجبين
لا في السنن والتطوعات قال وعن محمد روي في غير رواية الاصول
عن محمد اذا فاتت صلوات يقضي الاولى باذان واقامة والبواقي
بالاقامة دون الاذان قال ابو بكر الرازي يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا والمذكور
في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فيرتفع الخلاف بين اصحابنا
وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر ينبغي للمؤذن ان يؤذن ويقيم على طهر لان
لهما شبها بالصلاة على ما سياتي فان اذن بغير وضوء جاز بلا كراهة في
ظاهر الرواية لانه ذكر فكان الوضوء مستحبا كالقراءة ويكره ان يقيم
على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة بالاشتغال
باعمال الوضوء والاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة ويروى
انه اي الشان لا يكره الاقامة ايضا لانها احد الاذانين والاخر وهو الاذان
لا يكره بلا وضوء فكذا الاقامة ويروى يكره الاذان ايضا وهو رواية
الكرخي لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو
جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين اي بين اذان
الجنب والمحدث على الرواية التي لا يكره اذانه ان للاذان شبها بالصلاة
في انهما يفتتحان بالتكبير ويؤديان مع الاستقبال ويرتب كلمات الاذان
كاركان الصلاة ويختصان بالوقت ولا يتكلم فيهما الا انه ليس بصلاة
حقيقة ولو كان صلاة على الحقيقة لم يجز مع الحدث والجنابة فاذا كان

شبهها بها كره مع الجنابة اعتبارا للشبه ولم يكره مع الحدث اعتبارا للحقيقة
ولم يعكس لانا لو اعتبرنا في الحدث جانب الشبه لزمنا اعتباره في الجنابة بطريق
الاولى لان الجنابة اغلظ الحدثين فكان يتعطل جانب الحقيقة و ذكر
الجامع الصغير لاشتمالها علي الاعادة وعدمها اما الاول يعني عدم
اذان المحدث واقامته واما الثاني يعني استحباب الاعادة بسبب
الجنابة روايتان في ظاهر الرواية يستحب وفي رواية الكرخي
يجب والاشبه اعادة الاذان فقط لان تكرار الاذان مشروع في الجملة
اي في الجمعة بخلاف الاقامة يعني الصلاة انما فسره بهذا لانه قال
في الايضاح ويحتمل ان يكون المراد من الجواز اصل الاذان لان لنا رفع
الصوت زايد في الباب وكذلك المراة تؤذن عطف علي قوله
والجنب احب الي ان يعيد ليقع اي الاذان علي وجه السنة فان
اذان المراة لا يكون علي وجه السنة بل علي وجه البدعة لانها ان
رفعت صوتها في اعلامها ارتكبت بدعة والا لم تؤذن علي وجه السنة
وترك وجه السنة بدعة وليس علي النسا اذان ولا اقامة لانهما
سنتا الصلاة بالجماعة وجماعتهن منسوخة وان صلين بجماعة
صلين بغير اذان واقامة لحديث رابطة رضي الله عنه قالت كنا
جماعة من النسا امتنا عايشة رضي الله عنها بلا اذان ولا اقامة
ولا يؤذن لصلاة ظاهر والحجة علي الكل اي علي
ابي يوسف والشافعي واهل الحرمين يعني ان الحديث حجة علي الاخذ
والماخوذ منه فان قيل جا في الحديث لا يغرنكم اذان بلال ويعلم به
انه كان يؤذن قبل الوقت اجيب بانه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي
عليه السلام اذانه ونهاهم عن الاغترار به واعتباره وقد ذكر في
المبسوط ان اذان بلال رضي الله عنه انكر عليه رسول الله صلي
الله عليه وسلم وامره ان ينادي علي نفسه الا ان العبد قد نام
يعني نفسه اي انه اذن في حال النوم والغفلة فكان يبكي
ويطوف حول المدينة ويقول ليت بلالا لم تلده امه وابتل
من نضح دم جبينه وانما قال ذلك لكثرة معاتبة رسول الله صلي
الله عليه وسلم اياه لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة
قال في النهاية ذكر هذا الحديث في المبسوط بخطابه غيرها وقال

روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال لمالك ابن الحويرث وابن
عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما وقرانا وروي فخر الاسلام
وليؤمكما اكبركما سنا فان تركهما جميعا يكره ظاهر لقول
ابن مسعود روي ان ابن مسعود صلي بعلقمة والاسود بلا اذان واقامة
وقال اذان الحي يكفينا وذلك لان المؤذن نايب عن اهل المحلة في الاذان
والاقامة لتفويضهم اياه لذلك فكان المصلي في الحي بلا اذان واقامة
حقيقة مصليا بهما حكما فلا يكره بخلاف المسافر صلي وحده بلا اذان
واقامة فانه يكره لكونه تاركهما حقيقة وحكما وهو تارك
للجماعة حقيقة وتشبيها وترك الصلوة بالجماعة مكروه فكذا ترك التشبه
بها اذا عجز عن الحقيقة وقدر علي التشبيه فانه كره له تركه

باب

شروط الصلاة التي تتقدمها لما فرغ من ذكر السبب وما هو علامة عليه
ذكر بقية الشروط والشروط جمع شرط وهو العلامة وفي الاصطلاح
ما يتوقف عليه وجود الشي ولم يكن داخلا التي تتقدمها
صفة مؤكدة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما حتي
يكون احترازا عنه وهو قريب من اسلوب قوله تعالي يحكم بها النبيون
الذين اسلموا يجب علي المصلي ان يقدم الطهارة انما اعاده وان
كان قد علم مما تقدم كونها شرطا للصلاة ليكون الباب مشتملا علي جملة
الشروط اي ما يواري عورتكم عند كل صلاة يعني لاجل الصلاة
لا لاجل الناس لان الناس في الاسواق اكثر منهم في المساجد فلو كان
لاجلهم لقال عند دخول الاسواق فكان معناه خذوا ما يواري عورتكم
من الثوب الذي يحصل به الزينة وهي ستر العورة عند كل صلاة لان
اخذ الزينة نفسها وهي مصدر لا يمكن الا بهذا الطريق فكان من باب
اطلاق اسم الحال علي المحل وفي قوله عند كل مسجد اطلاق اسم المحل علي
الحال فان قيل روي عن ابن عباس انها نزلت في شان الطواف لا في
حق الصلاة فلا يكون حجة في وجوب الستر في حق الصلاة اجيب
بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عند كل مسجد
عام فلا يختص بالمسجد الحرام عليه السلام لا صلاة لحايض الا
بخمار اي لبالغة لان الحايض لا صلاة لها لا بخمار ولا بغيره فكان مجازا
عن البالغة لان الحيض يستلزم البلوغ وفي دلالة الاية والحديث

على فرضية ستر العورة نظرا الى الاية فانها تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا
كان طواف العاري معتدا به فلو افادت الفرضية في حق الصلاة لكان
لفظ خذ واستعملا في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز واما الحديث
فلانه خبر واحد فلا يفيد الفرضية واجيب بان الاية قطعي الثبوت
دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي الدلالة لاداة الحصر
ظني الثبوت لكونه خبر الواحد فبمجموعهما تحصل الدلالة على الافتراض
فتامل وبهذا تبين ان السرة ليست من العورة لانه قال ما بين
سرته الى ركبته وقال ما دون سرته والمفهوم من ذلك ان لا تكون
السرة عورة والركبة معطوفة على السرة وفيهما خلاف الشافعي
فان قيل كلمة الى للغاية وهي في هذا الموضع لمد الحكم اليها فلانه خارج
بمنزلة كلمة الى بمحلها على كلمة مع كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى
اموالكم عملا بكلمة حتى في قوله حتى يجاوز ركبتيه او عملا بقوله عليه السلام
الركبة من العورة وفيه نظر لان حتى اذا دخل المفصل كان بمعنى الى في هذا
الموضع فلا فرق بينهما وكان ينبغي ان يقول وعملا بقوله عليه السلام
بالواو لان المعارضة قائمة بكل منهما والجواب عن الاول انه بمعنى
الى لكن مع دخول الغاية وقد قررناه في التقرير وعن الثاني بان كلمة
او لمنع الخلو لا لمنع الجمع فلا يكون منافيا ثم ان المشايخ اختلفوا في ان
الركبة مع الفخذ عضو واحد او كل واحد منهما عضو على حدة قال المصنف
رحمه الله في التجنيس ثم الركبة الى اخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى
والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلاته لان نفس الركبة
من الفخذ اقل من الربع قال وقد قيل انها بانفرادها عضو واحد ولكن الاول
اصح لانه ليس بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملتقى عظم الفخذ والساق
وانما حرم النظر اليها من الرجال لتعذر التمييز فعلى الاول من تبعيضية
وعلى الثاني بيانية وبدن الحرة كلها عورة كلها تاكيد للبدن وتانيثه
لتانيث المضاف اليه كما في قولهم ذهبت بعض اصابعه وكفيها اشارة
الى ان ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا لا يتناول ظهره
وفي مختلفات قاضي الغني ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين وقوله
عليه السلام المراة عورة مستورة خبر بمعنى الامر ومثله يفيد التاكيد
وقيل معناه من حقها ان تستتر واستثنى العضوين بعني الوجه

والكف

والكف للابتلاء بابدائهما لان المراة لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن
كشف وجهها لا سيما في الشهادة والمحاكمة وهذا اي قول القدوري
وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها تنصيص منه على ان القدم عورة لانه
لم يستثنها وروي الحسن عن ابي حنيفة انها ليست بعورة وبه قال الكرخي
قال المصنف وهو الاصح لانها تبتلى بابداء القدم اذا مشت حافية او متنعلة
فربما لا تجد الخف على ان الاشتهاء لا يحصل بالنظر الى القدم كما يحصل بالنظر
الى الوجه فاذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتهاء فالقدم اولى فلما
كانت رواية الجامع الصغير مما يدل على ان القدم ليست بعورة دلت على
ما قبلها بالانتقال فانقلبت وذلك لانه جواز الصلاة مع كشف
ما دون ربع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة فان قيل قوله صلى
الله عليه وسلم المراة عورة مستورة عام في جميع بدنها وليس في لفظه
استثناء فاستثناء العضوين او الثلثة بالابتلاء تخصيص بلا لفظ ابتداء
وهو لا يجوز عندنا كما عرف في موضعه فالجواب ان قوله تعالى ولا يبدين
زينتهن الا ما ظهر منها الاية اما ان يكون ورد قبل الحديث او بعده
فان كان بعده نسخ عموم الحديث وان كان قبله فالحديث لكونه خبر
الواحد لا يبطل شيئا مما تناوله وثلث ساقها او ربع ساقها
مكشوف قيل ما وجه الجمع بين الثلث والربع وذكر الربع يغني عن
ذكر الثلث واجيب باوجه بانه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتبه فخر
الاسلام وعامة المشايخ لعدم الفائدة وبانه شك وقع من الراوي
عن محمد وبانه اذا ذكر الربع علم ما فوقه الثلث بالدلالة والتنصيص
على ما ثبت دلالة بالتصريح غير قبيح قال الله تعالى فذلك يومئذ يوم
عسير على الكافرين غير يسير وبان الربع مانع قياسا والثلث استحسانا
فاورده على القياس والاستحسان وبان الربع مانع مع القدم والثلث
بدونها وبان ابا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فاورده
محمد كذلك اعلم ان اصحابنا رضي الله عنهم اتفقوا على ان قليل الانكشاف
معفو وكثيره ليس بمعفو واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال
ابو حنيفة ومحمد الربع كثير وما دونه قليل وقال ابو يوسف ما دون
النصف قليل لان الشيء لا يوصف بالكثير الا اذا كان ما يقابله اقل منه
لان القليل والكثير من اسماء المقابلة يريد به تقابل التضايف والاضافة

هيئة يكون ماهيتها معقولة بالقياس الى هيئة اخرى يكون ماهيتها معقولة بالقياس الى الهيئة الاولى كالابوة والبنوة والذي في المشروح ان التقابل بينهما تقابل الضدين وليس بشي لاجتماعهما في محل واحد فان الشي الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة الى شي وكثيرا بالنسبة الى شي اخر وعلى هذا اورد في المصنفه عن ابي يوسف روايتان   واعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في ضده دليل الروايتين يعني ان النصف لما خرج عن حد القلة لان مقابله ليس باكثر منه كان داخلا تحت حد الكثرة وانه لما لم يدخل في ضده اي ضد القليل وهو الكثير فان مقابله وهو النصف الاخر ليس باقل منه لم يكن داخلا تحت حد الكثرة فكان قليلا لا تجب به الاعادة   في ضده اي في مقابله وكانه هو الذي حمل الشارحين على تفسير المقابلة بالتضاد   ان الربع يحكي حكاية الكمال يعني ان ربع الشي اقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام كمسح الراس والحلق في الاحرام ويقال رايت فلانا وانه لم ير منه الا وجهه احد الجوانب الا ربعة فكذا اقمناه احتياطا في باب العبادة واعترض بان اعتبار هذا بمسح الراس غير مستقيم لان مسح كل الراس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض الراس واجيب بان الاصل في الراس غسل كله كما في غسل الوجه لان التطهير المقصود بالوضوء يحصل به الا ان الشارع اكتفى بالمسح من الغسل ثم اكتفى بالبعض عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قايما مقام الكل من هذا الوجه وقيل هذا تشبيه العذر بالعذر لا تشبيه الواجب بالواجب كما في قوله عليه السلام انكم سترون ربكم الحديث فان فيه تشبيه الرؤية لا تشبيه المرئي والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الاختلاف اي الذي تقدم ذكره ان الربع مانع او النصف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الراس قيل وجعل الشعر من الاعضاء للتغليب اولانه جزء من الادمي حتى لا يجوز بيعه والمراد من النازل اي المسترسل وهو الصحيح احترازا من اختيار الصدر الشهيد وغيره ان المراد بالشعر ما على الراس واما المسترسل وهو ما نزل الى اسفل من الاذنين ففي كونه عورة روايتان واختار الفقيه ابو الليث كونه عورة احتياطا لان تلك الرواية تقتضي ان يجوز النظر الى صدغ الاجنبية

وطرف

وطرف ناصيتها كما ذهب اليه عبد البلخي وهو امر يودي الى الفتنة فكان الاحتياط في الاخذ بهذه الرواية   وانما وضع غسله جواب عما يقال لو كان الشعر النازل من الراس عورة لكان باعتبار انه مزيد بها وليس كذلك لانه غسله في الجنابة موضوع وليس شي من بدنها كذلك ووجهه ان سقوط غسله ليس باعتبار انه من بدنها بل هو من بدنها خلقة لاتصاله به ولكن سقط غسله لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف يعني الذي تقدم من انكشاف الربع او النصف والعورة الغليظة هي القبل والدبر وهذا التقسيم انما يستقيم على اختيار الكرخي حيث ذكر في كتابه انه يعتبر في السوئتين قدر الدرهم وفيما عدا ذلك الربع وانما قال ذلك لان العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم في النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفي الخفيفة الربع فكذا في العورة واما على اختيار عامة العلما فلا فايدة في تقسيمها اذ في كل منها يعتبر انكشاف الربع مانعا عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله سواء كان ذلك عضوا صغيرا او كبيرا وما ذهب اليه الكرخي وهم لانه قصد به التغليظ في العورة الغليظة فخفف لانه اعتبر قدر الدرهم في الدبر وهو لا يكون اكثر من قدر الدرهم فلذا يقتضي جواز الصلاة وان كان جميع الدبر مكشوفا وهو تناقض والدبر يعتبر بانفراده عضوا يمنع انكشاف ربعه جواز الصلاة وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم كما في الدية احتياطا وهو احتراز عما قيل ان الخصيتين مع الذكر عضو واحد لانهما تبع للذكر فيعتبر ربع المجموع عندهما قال شيخ الاسلام هذا الحد عند علمائنا واما عند الشافعي فان القليل والكثير في ذلك سوا في المنع عن جواز الصلاة فكان الخلاف في هذا كالخلاف في قليل النجاسة قال وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة ما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة قال في شرح الطحاوي ومن كان في رقبتها شي من الرق فهي بمعنى الامة وهذا لان حكم العورة في الاناث اغلظ فما اذا كان الشي من الرجل عورة فمن الانثى اولى وظهرها وبطنها عورة لانهما محل الشهوة وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة لقول عمر رضي الله عنه الق عنك الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر حين راى جارية متقنعة   يا دفار بالدال المهملة اي يا منتنة وروي ان جواريه كانت تخدم الضيفان مكشوفات

الدوس مضطربان الثديين و المهنة بكسر الميم و فتحها الخدمة والابتذال
من مهن القوم خدمهم و انكر الاصمعي الكسر   في حق جميع الرجال اي
سوى مولاها   ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة بالغسل ليتناول
المايعات و معناه على الوجه الذي ذكره في الكتاب ظاهر   لان في
الصلاة فيه اي في الثوب الذي يكون الطاهر منه اقل من الربع ترك فرض
واحد وهو الطهارة وفي الصلاة عاريا ترك الفروض كستر العورة
والقيام والقعود والركوع والسجود   لان كل واحد منهما اي من
الانكشاف والنجاسة مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان
اي وهما يستويان خبر مبتدا محذوف ليكون عطف جملة اسمية على اسمية
في حق المقدار يجوز ان يكون معناه ان القليل من كل واحد غير
مانع و الكثير مانع فلما كان كذلك ثبتت المساواة بينهما في المانعية
من غير رجحان لاحدهما على الاخر فيختار ايهما شا ويجوز ان يكون معناه
في مقدار الربع فان المانع في النجاسة الحقيقية مقدر بالربع وكذا المانع
في العورة الربع فلما استويا في المانعية وفي المقدار استويا اختيار المصلي
ايضا في ان يصلي فيه او يصلي عريانا وحاصله انهما يستويان في الموضعين
في المنع وفي المقدار فيجب ان يستويا في حق الصلاة في ذلك الثوب
اي في حق اثبات الاختيار ايضا   وترك الشي الى خلف لا يكون
تركا جواب عن قوله وفي الصلاة عريانا ترك الفروض لكن قوله ترك
الفروض وجوابه المذكور انما يستقيمان على تقدير ان يصلي العاري
قاعدا واما اذا صلى قايما فانما يكون تاركا للفرض واحد وهو الستر
واذا ترك فرضا واحدا فقد اقام فرضا بازايه وهو ترك استعمال
النجاسة فكان تارك فرض باتيان بفرض اخر فيتخير و كان
محمد رحمه الله بنى كلامه على ما هو الافضل وهو الصلاة قاعدا حملا
لحال المسلم على ما هو الاصلح فان قيل سلمنا انه اتى بفرض وترك فرضا
لكن لا نسلم المساواة بينهما فان فرضية الستر اقوى من فرضية ترك
استعمال النجاسة لما ذكر في الكتاب بقوله لعدم اختصاص الستر
بالصلاة واختصاص الطهارة بها فالجواب انا لا نسلم ان فرضية الستر
اقوى فان خطاب الستر في حق الصلاة انما هو في الستر بالطاهر لا بالنجس
واذا كان كذلك تساويا ولكن سلمناه لكنه اذا صلى قاعدا فقد

اي

اي ببعض الستر وما قام مقام الاركان وترك استعمال النجاسة
واذا صلى بالثوب قايما فقد استعمل النجاسة واتى بالاركان فيستويان
فيتخير ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود
هكذا فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم روي عن
انس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم السفينة
فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا وهذا قول روي عنهم ولم
يرو عن اقرانهم خلاف فحل محل الاجماع   وان صلى قايما
اجزاه ظاهر   الا ان الاول يعني الصلاة قاعدا افضل
لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس وما كان كذلك
كان اكد ولان الايما خلف عن الاركان فتركه كلا ترك بخلاف
الستر فانه لا خلف له قيل هذان المعنيان يقتضيان اختصار
الجواب في القعود فلا وجه للجواز قايما والجواب انه ممنوع فان
وجه الجواز قايما موجود وهو الاتيان بالاركان بعينها
والاتيان بها خير من الاتيان بخلفها والستر وان كان اهم
وجوبا ونفعا لكنه لم يحصل بجميعه واذا لم يحصل بجميعه
لم يعتبر في مقابلة ترك الركوع والسجود الذي هو الركن
الاصلي في الصلاة وهذا يقتضي ان لا يجوز قاعدا فيتساويان
فيميل الى ايهما شا ولكن القعود افضل لان اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم فعلوا كذلك على ما ذكرنا وذلك
القدر من الستر يصلح لترجيح جانب القعود لان الستر وان
كان قليلا فهو اولى من الاركان لقيام الخلف مكانه   وينوي
الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة
بعمل الكلام هاهنا في مواضع في نفس النية وفي الاصل الذي
وجبت به وفي وقتها وكيفيتها والمصنف بدا ببيان الاصل الثابتة
هي به فقال والاصل فيه اي في اشتراط النية قوله صلى الله عليه
وسلم الاعمال بالنيات اي حكم الاعمال او ثوابها ملصق بها وقيل
تقريره الصلاة عمل والاعمال بالنيات فالصلاة بالنية فما لا يكون
بالنية لا يكون صلاة وفيه نظر ولان ابتدا الصلاة بالقيام

وهذا ظاهر وهو اي القيام متردد بين العادة والعبادة فابتداؤها
متردد بينهما فلا بد من التمييز بينهما ولا يقع التمييز الا بالنية
ثم ذكر وقته بقوله والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم
يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة وهذا على سبيل
الجواز فانه روي عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي
الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من
جنس الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية
جازت صلاته بتلك النية واما الافضل فان تكون مقارنا للشروع
ولا يكون شارعا بنية متاخرة   ولا معتبرا بالمتاخرة منها
عنه اي من النية عن التكبير رد لقول الكرخي فانه يجوزها
بنية متاخرة منها عن التحريمة واختلفوا في قوله فقيل الى
انتهاء الثنا وقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى ان يرفع
راسه من الركوع   لان ما مضى يعني من الاجزا لا يقع عبادة
لعدم النية والاجزا الباقية مبنية عليه فلم يجز بخلاف الصوم
فان النية فيه جوزت متاخرة عن اول جزئه للضرورة لان ذلك
وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت
انفجار الصبح لضاق الامر على الناس واما الصلاة فانما ابتداؤها
في وقت انتباه ويقظة فلا ضيق في اشتراط النية عنده ثم
ذكر نفس النية بانها هي الارادة اي الارادة الجازمة القاطعة
وذلك لان النية في اللغة العزم والعزم هو الارادة الجازمة
القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت
وحال دون غيرهما فالنية هو ان يجزم بتخصيص الصلاة التي
يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت نفلا وعما يشاركها
في اخص اوصافها وهي الفرضية ان كانت فرضا   والشرط
ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي قيل وامارة علمه بذلك انه لو سئل
عن ذلك امكنه ان يجيب على البديهة فان توقف في الجواب
لم يكن عالما به واعترض بان هذا ينزع الى تغيير النية بالعلم وهو
غير صحيح لانه لا يلزم من العلم بالشيء نيته الا ترى ان من علم الكفر
لا يلزمه شيء ومن نوى الكفر كفر واجيب بان معنى كلامه والشرط

فقد

فقد تعذر ان يعلم وهو بعيد اذ ليس في كلامه ما يشير اليه ولا يلوح
واقول اي انه اراد بذلك ما ذكرت انفا هو ان يجزم بتخصيص
الصلاة التي يدخل فيها ويميزها الى اخره لان التخصيص والتمييز
بدون العلم لا يتصور   اما الذكر باللسان فلا معتبر به اي
في حق الجواز لكنه حسن لاجتماع عزيمته   ثم ان كانت الصلاة
نفلا بيان لكيفية النية وذلك لان الصلاة التي يدخل فيها
اما ان يكون فرضا او غيره والثاني يكفي فيه مطلق النية نفلا
كانت او سنة في الصحيح لان النية في النفل للتمييز عن العادة
وهو يحصل بمطلق النية   في الصحيح احتراز عما قيل
انه لا بد من ان ينوي سنة الرسول عليه السلام لان فيها صفة
زائدة على النفل المطلق كالفرض والاول المصلي فيه اما ان يكون
منفردا او مقتديا بالامام والمنفرد يلزمه تعيين الفرض الذي
يدخل فيه كالظهر مثلا ولا يكفيه ان ينوي نوعية الفرض لاختلاف
الفروض فلا بد من التمييز ومنهم من يقول اذا نوى الظهر او العصر
مثلا ولم ينو ظهر اليوم او الوقت ان كان يصلي في الوقت لا يجزيه
لجواز ان يكون على ظهر صلاة فائتة فلا يتعين المقصود والاول
اظهر لان ظهر الوقت مشروع الوقت والفائتة لبست كذلك
بل انما توجد بعارض فمطلقه ينصرف الى ظهر الوقت واقول
الشرط المتقدم وهو ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي يحسم مادة
المقالات وغيرها فان العزم عليه لحصول التمييز به وهو المقصود
والمقتدي بغيره ينوي الصلاة على الوجه المذكور ومتابعته
لانه يلزمه فساد صلاة المقتدي من جهة ذلك الغير وهو الامام
فلا بد من التزام الاقتداء حتى لو ظهر ضرر الفساد كان ضررا ملتزما
والامام بذكر الامام وان اشترط له امامة النسا لان حضورهن
الجماعة مكروه نادر الوقوع في عامة الامصار   ويستقبل
القبلة استقبال القبلة ايضا من شروط الصلاة لقوله تعالى فولوا
وجوهكم شطره اي شطر المسجد الحرام ووجه الاستدلال ان الله تعالى
قال فلنولينك قبلة ترضاها ثم امر بالتوجه شطر المسجد الحرام
ثم المصلي اما ان يكون بمكة او غائبا عنها فالاول فرضه اصابة عينها

لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة
ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك والثاني
فرضه اصابة جهتها لان الله تعالى امر النبي عليه السلام والمومنين
بالتوجه الى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون الكعبة وفيه اشارة
الى ان اصابة عينها للغايب غير لازمة لان التكليف بحسب الوسع
هو الصحيح احتراز عن قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني
ان فرضه اصابة عينها يريد بذلك اشتراط نية عين الكعبة
لان اصابة عينها وهو غايب عنها غيب لا يطلع عليه فيكون
التكليف بها تكليفا بما ليس بمقدور فلا يجوز اشتراطها واما من كان
الشرط عنده اصابة الجهة فليس له حاجة الى النية واما نية الكعبة
بعد التوجه اليها فكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يشترطه
والشيخ ابو بكر محمد بن حامد لا يشترطه وقال المصنف في التجنيس
ونية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان استقبال
البيت شرط من الشروط فلا تشترط فيه النية كالوضوء
ومن كان خايفا يصلي الى اي جهة قدر يعني ان التوجه الى القبلة
يسقط بعذر الخوف لاسباب مثل من اختفى من عدو او غيره ويخاف
انه اذا تحرك واستقبل القبلة يشعر به العدو فانه يجوز ان يصلي
قاعدا او مايا او مضطجعا حيث ما كان وجهه وكذا لو كان مريضا
لا يقدر على التحول الى القبلة وليس له من يحوله وكذا لو انكسرت
السفينة وبقي على لوح وخاف انه لو استقبل القبلة يسقط في
الما جاز له ان يصلي حيث كان وجهه لتحقق العذر فاشبه حال
الاشتباه ومن اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من اهل
ذلك الموضع من يسأله اجتهد وصلى قيد بقوله وليس بحضرته
من اهل ذلك الموضع لانه لو كان بها منهم لم يصح له الاجتهاد
في امر القبلة وانما عليه السوال وقال اجتهد لانه ليس له ان
يصلي بلا اجتهاد لان الصحابة رضي الله عنهم اشتبهت عليهم
القبلة فتحروا وصلوا وذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه
وسلم ولم ينكر عليهم   ولان العمل بالدليل الظاهر واجب
ظاهر   ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري الى اخره

قيل

قيل هذا لا يصح جوابا للشافعي لان له ان يقول سلمنا ان التكليف
مقيد بالوسع لكن هذا حاز العمل بان ياتي بما في وسعه بما امر
به ولا ياثم به عند ظهور الخطا وليس كلامنا فيه وانما كلامنا فيما اذا
ظهر خطاوه بيقين ما يكون فعله كلا فعل في حق وجوب الاعادة
ام لا ليس فيما ذكرتم ما يدل على نفيه ولنا ما يدل على ثبوته من الاستقرا
كما اذا صلى في ثوب باجتهاده على انه طاهر فاذا هو نجس وكما اذا
توضا بالتحري بما في الاواني على انه طاهر فكان بخلافه وكما اذا
حكم الحاكم باجتهاده في حكم ثم وجد نصا بخلافه فان عليه الاعادة
فيها كلها لظهور الخطا بيقين مع جواز العمل بما في وسعه عند
توجه الخطاب بالعمل به فكذلك فيما نحن فيه واجيب بالفرق
بان النجاسة وامثالها مما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلا
يجوز العمل الا بظاهر ما ادى اليه تحريه فاذا ظهر ما هو اقوى
منه ابطله لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه لو كان في ذلك
الوقت طاهرا ثم تنجس بعده بيقين بل هو حين صلى كان ذلك
الثوب موصوفا بالنجاسة وكذلك في حكم القاضي بالاجتهاد
فيما فيه نص بخلافه واما القبلة فهي من قبيل ما يحتمل الانتقال
الا ترى انها انتقلت من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة
الى الجهة اذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة الى ساير الجهات اذا
كان راكبا فانه يصلي حيثما توجهت اليه راحلته فبعد ما صلى الى
جهة بالتحري اذا تحول رايه ينتقل فرض التوجه الى تلك التوجه
فكان تبدل الراي فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل
ولا يظهر به بطلان ما مضى كما في النسخ الحقيقي لان الشرط ان يكون
مبتلى بالتوجه عند القيام الى الصلاة وهو المقصود في الامر
بالتوجه الى الكعبة لان الله تعالى لا جهة له حتى يتوجه اليه
وانما يتحقق هذا اذا صلى الى الجهة التي وقع عليها تحريه   وان
علم ذلك في الصلاة ظاهر وقبا بالضم والمد من قرى المدينة ينون
ولا ينون   من غير نقض المودى قبله لما ذكرنا ان دليل الاجتهاد
بمنزلة دليل النسخ وان النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي
ومن ام قوما في ليلة مظلمة ظاهر   ومن علم منهم ابي من القوم

المقتدين بهذا الامام قال في النهاية وهذا العقد المقتدين حال كونهم
ماموميين ليس بلازم في حق فساد صلاتهم فانه لو علم بحال الامام
قبل الاقتدا فالحكم كذلك وان كان الامام في وقت الاقتدا على الصحة وفيه
نظر لان قوله ومن علم منهم اي القوم المقتدين حال امامه اعم من ان يكون
قبل علم الاقتدا به وبعده واما ان العلم قبل الاقتدا كالعلم بعده فلما
ذكر المصنف في التجنيس رجل تحرى القبلة فاخطا فدخل في الصلاة
وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد
علم حاله الاولى لا تجوز صلاة الداخل لانه دخل في صلاته وعلم ان
الامام كان على الخطا في اول صلاته ولو علم من اول صلاته ان الامام
على الخطا ودخل في صلاته لم يجز فكذا هذا وقد استشكلت صورة هذه
المسئلة لانه وضعها في الليلة المظلمة والصلاة فيه جهرية فكيف
يعلمون حال الامام بصوته واجيب بكون الصلاة قضا او بكون الامام
ترك الجهر نسيانا او بانهم عرفوا امامهم بصوته انه قدامهم لكن لم يميزوا
من صوته انه الى اي جهة توجه وقد ذكرنا غير ذلك في التقرير باب

صفة الصلاة لما فرغ من ذكر المسايل شرع في بيان المقصود
والوصف والصفة مترادفان عند اهل اللغة والها عوض عن الواو
كالوعد والعدة وعند المتكلمين من اصحابنا ان الوصف هو كلام
الواصف والصفة هي المعنى القايم بذات الموصوف والظاهر
ان المراد بالصفة هنا الهيئة الحاصلة للصلاة باركانها
وعوارضها فرايض الصلاة ستة القياس ان يقول ست
لان الفرايض جمع فريضة لكن قاله على تاويل الفروض الذي هو جمع
فرض وفي بعض النسخ ست وانما قال فرايض الصلاة ولم يقل اركانها
لان الفرايض اعم يتناول الاركان وغيرها ومن المذكور في الكتاب
التحريمة وهي فرض وليست بركن والتحريم جعل الشي محرما والها
لتحقيق الاسمية وانما اختصت التكبيرة الاولى بهذه التسمية
لانها تحرم الاشيا المباحة قبلها بخلاف ساير التكبيرات وهي
فرض لقوله تعالى وربك فكبر اي وخص ربك بالتكبير وهو الوصف
بالكبريا وهو ان يقال الله اكبر روي انه لما نزل قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الله اكبر فكبرت خديجة وفرحت وايقنت

انه

انه وحي فان سورة المدثر اول سورة نزلت ودخلت الفا لمعنى
الشرط كانه وما كان فلا تدع تكبيره ووجه الاستدلال ان المراد
به تكبيرة الافتتاح باجماع اهل التفسير والامر للوجوب وغيرها
ليس بواجب بالاجماع فتعينت له ضرورة وكذلك القيام
لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين وقيل خاشعين
وقيل ساكتين وعن ابن عمر ان القنوت طول القيام في الصلاة
ووجه الاستدلال ما مر انه امر بالقيام والامر للوجوب وليس
القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة والقراة
لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران ووجه الاستدلال ما مر وسنذكر
في فصل القراة مقدارها وقول مخالفنا في الوجوب والركوع وا لسجود
لقوله تعالى اركعوا واسجدوا على ما مر من وجه الاستدلال وقيل
كان الناس اول ما اسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا
سجود فامروا ان يصلوا بالركوع والسجود والقعدة في اخر
الصلاة مقدار التشهد لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود
حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك
ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم علق التمام اي تمام الصلاة
بالفعل قرا او لم يقرا لانه علقه باحد الامرين من قراة التشهد او القعود
واحدهما وهو القراة لم تشرع بدون الاخر حيث لم يفعله رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا فيه واجمعت على ذلك الاجماع فكان
الفعل موجودا على تقدير القراة البته فكان هو المعلق به في الحقيقة
لاستلزامه الاخر وكلما علق بشي لا يوجد دونه فتمام الصلاة
لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فالقعدة واجبة اي فرض فان قيل هذا خبر
واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرضية فكيف مع هذا التكليف
العظيم اجيب بان قوله تعالى اقيموا الصلاة مجمل وخبر الواحد
لحق بيانا به والمجمل من الكتاب اذا لحقه البيان الظني كان الحكم
بعده مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح وقد قررنا ذلك
في التقرير لا يقال فليكن الامر في قراة الفاتحة كذلك فتكون
واجبة لان نص القراة ليس بمجمل بل هو خاص فتكون الزيادة عليه

نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز وفيه وجه آخر وهو ان خبر الواحد
ان كان متلقي بالقبول جاز اثبات الركنية به فاولي ان يجوز اثبات
الفرضية لان درجة الركنية اعلي وقد ثبت ركنية الوقوف بعرفات
بقوله صلي الله عليه وسلم الحج عرفة والوقوف معظم اركان الحج لا محالة
والمصنف رحمه الله جعل القعدة من فرايض الصلاة حيث ذكرها
فيها فجاز ان يثبت بخبر تلقي بالقبول   وما سوي ذلك
فهو سنة اي ما سوي ما ذكرنا من الفرايض فهو سنة اطلق يعني
القدوري اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة الي اخره
ولا يكون الاطلاق صحيحا والعذر ما ذكره بقوله ولتسميتها سنة
في الكتاب اي القدوري لما انه ثبت وجوبها بالسنة واعلم ان المراد
بالواجب منها ما يجوز الصلاة بدونه ويجب بتركه ساهيا سجدة
السهو وبالسنة ما فعله رسول الله صلي الله عليه وسلم بطريق
المواظبة ولم يتركها الا بعذر كالثنا والتعوذ وتكبيرات الركوع
والسجود وللصلوات آداب والادب فيها ما فعله رسول الله صلي
الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات
في الركوع والسجود علي الثلثة والزيادة علي القراءة المسنونة
ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا يعني في الركعة الواحدة كالسجدة
الثانية من الركعة الاولي فان من تركها ساهيا وقام واتم صلاته
ثم تذكر فان عليه ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو لترك
الترتيب   فيما شرع مكررا مما شرع غير مكرر فيها كالركوع فانه
قبل السجود لا يقع معتدا به بالاجماع   هذا هو الصحيح
احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيدين وقنوت الوتر فانه
لا يجب السجدة علي من تركها ساهيا لانها سنة فبتركها لا يتمكن
كثير نقصان في الصلاة كما اذا ترك الثنا والتعوذ لان مبني الصلاة
علي الافعال دون الاذكار وجه الاستحسان وهو الاصح ان هذه
السنة تضاف الي جميع الصلاة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر
فاما تكبير الركوع والسجود وثنا الافتتاح فغير مضاف الي جميعها
فبتركها لا يتمكن النقصان فيها كذا ذكر في الشروح وفيه نظر لانهم
قالوا المراد بالواجب ههنا ما يجوز الصلاة بدونه ويجب سجدة

السهو بتركه ساهيا وهذه الاذكار مما يجب السجدة بتركها ساهيا وللصلاة
بدونها جواز فتكون واجبة وليس كذلك والجواب ان ذلك علي وجه
القياس ويعرف من هذا ان كل ما هو واجب يجب سجدة السهو
بتركه ساهيا وبالعكس علي وجه القياس واما علي وجه الاستحسان
فلانه ينعكس فانه ليس كل ما يجب السجدة بتركه واجبا فانها تجب
بترك سنة تضاف الي جملة الصلاة كما ذكرنا فان قيل قراءة التشهد
في القعدة الاولي واجبة ذكره في باب سجود السهو من هذا الكتاب
ولم يذكرها ههنا وكذلك تعديل الاركان عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله اجيب بان مقصوده ههنا لم يكن ذكر جميع الواجبات
بل بيان ان ما سوي المذكور ليس بمنحصر في السنة وذلك يحصل
بارادة صورة واحدة وقيل قوله ولتسميتها سنة في الكتاب لما انه ثبت
وجوبها بالسنة ليس لانه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز
لانه ح يكون المراد به السنة والواجب ايضا لانه ثبت بالسنة
واجيب بان الجمع بين الحقيقة والمجاز جايز اذا كانا في محلين
مختلفين علي مذهب بعض العراقيين والشيخ ابو الحسن القدوري
عراقي فلا يرد عليه واما صاحب الهداية فقد تبعه في ذلك
وخلله ظاهر والحق انه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو
سنة ثابت بالسنة والواجبات والسنن المذكورة في هذا الباب
داخلة تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة   واذا شرع في الصلاة
اي اراد الشروع لان التحريمة ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق
بها قال محمد في المبسوط اذا اراد الرجل الدخول في الصلاة كبر   لما
تلونا اراد به قوله تعالي وربك فكبر   وقال عليه السلام معطوف
علي قوله لما تلونا يعني والتحريم مصدر حرم وهو مضاف الي فاعله وهو
الصلاة ولا يقدر له مفعول لان المقصود اثبات التحريم لها لا ايقاعه
علي شيء آخر   التكبير لا يصلح ان يكون محمولا علي تحريمها ولا يصلح
العكس ايضا علي ظاهر الكلام لان تحريم الصلاة غير افعال الصلاة علي
المصلي ليس عين التكبير ولا عكسه فيكون معناه تحريم الصلاة بالتكبير
ولكن جعل التكبير عين التحريم مبالغة وهو اي التكبير شرط عندنا خلافا
للشافعي رحمه الله   حتي ان من تحرم بيان فائدة الخلاف تعندنا لما كانت

التحريمة شرطا جاز اداء النفل بتحريمة الفرض وعنده لما كانت ركنا لم يجز
ذلك فان اداء الصلوات بشرط واحد يجوز وبركن واحد لا يجوز فان قيل
الاقسام العقلية ههنا اربعة بناء الفرض على الفرض وبناء النفل على النفل
وبناء الفرض على النفل وبناء النفل على الفرض وهو المذكور في الكتاب
فهل يجوز غيره من الاقسام الباقية اولا فالجواب ان بناء الفرض على الفرض
جوزه ابو اليسر قال في مبسوطه لو شرع في الظهر واتمها ولم يسلم وبنا عليها
عصرا فانت عنه اجزاه ونفاه القاضي ابو زيد في الاسرار وفخر الاسلام
في اول الجامع الصغير وبناء النفل على النفل يجوز واما بناء الفرض على النفل
فقيل لم توجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لان بناء المثل على المثل
او الاضعف على الاقوى معقول وموافق للاصول لان الشيء يجوز ان
يستتبع مثله او ما هو دونه واما ان يستتبع ما فوقه فلا يجوز لان فيه جعل
الاقوى تابعا للادنى فان قلت قد لم الشرط يعتبر وجوده مطلقا
لا وجوده قصدا تقتضي جواز هذه الصورة كالصور الباقية فالجواب
ان وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من اتباع
القوي الضعيف موجود فكان ممتنعا هو ابي الشافعي رحمه الله يقول
يشترط لها ما يشترط لساير الاركان ركن قياسا على كل واحد من الاركان
ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف الصلاة على الذكر ولو كان
ركنا لما جاز ذلك لانه يلزم عطف الكل على الجزء وفيه عطف الشيء على نفسه
لاشتمال الكل على جزئه والتنافي ولاجل انه ليس بركن لا يتكرر كتكرار
الاركان في كل صلاة كالركوع والسجود ومراعاة الشرايط
جواب عن قوله يشترط لها ما يشترط لساير الاركان ووجهه ان
اشتراط ذلك ليس للتحريمة نفسها وانما هو لا يتصل به من القيام
الذي هو ركن الا ترى ان الاداء لما انفصل عن الاحرام في باب الحج لم يشترط
للاحرام ساير شرايط الاركان فان الوقت شرط الاداء ساير الاركان
ولا يشترط للاحرام عندنا والاختلاف فيهما على نسق واحد
ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة اي رفع اليدين في اول الصلاة سنة
بلا خلاف لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه مع الترك وهي
علامة السنة بخلاف ما اذا كان بلا ترك فان ذلك دليل الوجوب على
ما سيأتي واختلفوا في اوصلية وقت الرفع فقال شيخ الاسلام وقاضي

خان مقارنا للتكبير ولفظ الكتاب يشير اليه وهو المروي عن ابي
يوسف والمحكي عن الطحاوي والمروي عبارة عن القول والمحكي
عبارة عن الفعل وقال شمس الائمة السرخسي والذي عليه اكثر مشايخنا
انه يرفع يديه اولا فاذا استقر في موضع المحاذاة كبر وجعله المصنف
اصح لان في فعله وقوله معنى النفي والاثبات لانه ينفي بفعله الكبرياء
عن غير الله تعالى ويثبت بقوله لله تعالى فيكون النفي مقدما على الاثبات
كما في كلمة الشهادة ولا يتكلف للتفريق بين الاصابع عند رفع اليدين
بل يتركها على ما هي عليه من الضم والتفريق وما روي انه صلى الله عليه
وسلم كبر ناشرا اصابعه معناه ناشرا عن طيها ويرفع يديه حتى
يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه ظاهر ومذهبنا قول ابي يوسف
الاشعري ومذهب الشافعي قول ابن عمر رضي الله عنه ذكره شمس
الائمة السرخسي ولان رفع اليد لاعلام الاصم قال في النهاية كان
يجب ان يقول ورفع اليد لاعلام الاصم ايضا بزيادة قوله ايضا لدفع
التناقض صورة لانه ذكر اولا ان معنى رفع اليدين نفي الكبريا عن غير
الله تعالى فلا تكون لغيره وكانه يجوز حول ان المعلول الواحد لا يكون
له علتان مستقلتان ويجوز ان تكون علة مركبة فاذا قال ايضا كان
نفي الكبريا والاعلام الاصم علة واحدة مركبة لرفع اليدين ثم اعتذر بان
المصنف تابع شمس الائمة وقد ذكره كذلك فان دابهم ترك التكليف
وتفهيم المعاني وقيل لو كان الاعلام الاصم لما اتى به المنفرد واجيب
بان الاصل هو الاداء بالجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين
فيكون الانفراد نادرا على ان حكمه الحكم لا تراعي في كل فرد فان قيل فعلى
هذا يجب ان لا ياتي به المقتدي اجيب بان الاصم يجوز ان يكون في اخر
الصفوف بما قلناه اي اعلام الاصم بما قلناه من رفعها
حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وما رواه يعني من حديث
ابي حميد يحمل على حالة العذر روي عن وايل بن حجر انه قال قدمت
المدينة فوجدتهم يرفعون ايديهم الى الاذن ثم قدمت عليهم
من القابل وعليهم الاكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم
يرفعون ايديهم الى المناكب هو الصحيح احتراز عن رواية
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انها ترفع يديها حذا اذنيها كالرجل

لان رفع اليدين انما يكون بكفيها وكفها ليست بعورة فكانت هي والرجل
في رفع اليدين سوا بخلاف ساير الاعضا ووجه الصحيح ما ذكرنا انه
استر لها فان قال بدل التكبير يدل على ان الاصل هو التكبير
اعلم ان الشارع في الصلاة اذا قال الله اكبر كان شارعا في الصلاة
بلا خلاف وكذلك اذا قال الله الاكبر خلافا لمالك وكذلك اذا
قال الله الكبير خلافا له وللشافعي رحمه الله واما اذا قال
الله اجل او الله اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او قال الحمد
لله او سبحان الله او لا اله غيره فقال ابو حنيفة ومحمد اجزاه
وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير اي يمكنه ان يقول الله
اكبر او الله الاكبر او الله الكبير لا يجوز وان لم يحسن جاز ومالك
رحمه الله يقول الاصل في ذلك التوقيف والمنقول فيه هو الاول
فلا يجوز غيره والشافعي رحمه الله يقول ادخال الالف واللام
فيه ابلغ في الخبر وهو اكبر ابلغ في الثنا لان تعريف الخبر يقتضي
حصره في المبتدا كما في قولك زيد العالم وقد عرف في موضعه فيكون
ما زاد فيه من المبالغة في مقابلة ما فاته من كونه منقولا فالحق
القايف بما زاد فيه قيام مقامه وابو يوسف رحمه الله يقول ان افعل
وفعيلا في صفاته تعالى سوا لان اثبات الزيادة ليس بمراد في
صفات الله تعالى لعدم مساواة احد اياه في اصل الكبريا حتى
يكون افعل للزيادة كما يكون في اوصاف العباد فكان افعل وفعيل
سواء ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة قال الله تعالى فلما رأينه
اكبرنه اي عظمنه وهو حاصل بما ذكرناه في الالفاظ وهذا بنا
على ان الغرض عمل اللسان والتكبير آلته فيجوز ان يلحق به غيره
اذا كان في معناه وقد قررناه في التقرير وعلى هذا اذا قال الله
يصير شارعا لان فيه معنى التعظيم لكونه مشتقا من التاله
وهو التحير وقال محمد لا يصير شارعا لان تمام التعظيم انما يكون
بذكر الاسم والصفة جميعا والجواب ان مناط الحكم حصول
التعظيم لا تمامه ولم يذكر انه لو شرع بتلك الالفاظ هل يكره
او لا قال بعضهم لا يكره وقال في النهاية وهو الاصح كذا في المحيط
وان افتتح الصلاة بالفارسية اعلم ان الافتتاح بالفارسية

اوالقراة

او القراة بها في الصلاة والتسمية بها على الذبيحة جايز عند ابي حنيفة سوا
كان قادرا على العربية او لم يكن وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
ان احسن العربية لا يجزيه الا في الذبيحة وان لم يحسنها اجزاه في الجميع
ومحمد رحمه الله تعالى مع ابي حنيفة رضي الله عنه في الافتتاح بالعربية
فانه جوزه باي لفظ كان من اسما الله تعالى على ما تقدم ومع ابي يوسف
في الفارسية حيث لم يجوزه بالفارسية قال لان لغة العرب لها من
المزية ما ليس لغيرها قال عليه السلام في معرض تفضيل لسان
العرب على غيره انا عربي والقران عربي ولسان اهل الجنة عربي واما
الكلام في القراة فوجه قولهما ان القران اسم لمنظوم عربي كما
نطق به النص وهو قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا والقران هو
المامور بقراته في الصلاة قال الله تعالى فاقروا ما تيسر من القران
على ما سيجي وهذا يقتضي ان لا يترك حالة العجز ايضا الا ان عند
العجز يكتفي بالمعنى كيلا يلزم تكليف ما ليس في الوسع وصار كمن عجز
عن الركوع والسجود فانه جاز له الايما بخلاف التسمية فان المقصود
بها الذكر قال الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهو يحصل
بكل لسان سوا كان يحسن العربية او لم يحسن في قولهم جميعا وكذلك
الشهادة عند الحكام واللعان والمعقود تصح بالاجماع وروي
عن الشافعي في القراة كقولهما وروي انه لا يجوز لكنه ان كان لا يحسن
العربية فهو امي يصلي بغير قراة ولو قرا بالفارسية فسدت صلاته
لانها من كلام الناس ولابي حنيفة رضي الله عنه قوله تعالى وانه
لفي زبر الاولين وصفه بكونه في زبر الاولين ولم يكن القران بنظمه
فيها لا محالة فتعين ان يكون بمعناه فيها والمعتبر بالفارسية
على سبيل الرخصة مشتمل على معناه فيكون جايزا الحاقا به فان قيل
قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا محكم لا يقبل التاويل وقوله وانه
لفي زبر الاولين محتمل لان بعض المفسرين ذهب الى ان الضمير للنبي
عليه السلام فكيف يترك المحكم به اجيب بانه تاويل بعيد يفضي
الى التعقيد اللفظي بتفكيك الضماير في قوله تعالى وانه لتنزيل
رب العالمين الى اخره والكلام المعجز مصون عن ذلك فان قيل
سلمنا انها وبها في الاحكام لكن يكونان منفعة رضي في اين نعقم

لحجة فالجواب بان اعمال الدليلين ولو بوجه اولي من اهمال احدهما فيحمل
قوله وانه لفي زبر الاولين على حالة العدم لانها حالة المناجاة والاشتغال
بنظم خاص يذهب بالرقة ويحمل قوله انا انزلناه قرانا عربيا على غير حالة
الصلاة وقد قررناه في التقرير ابسط من هذا الموضع ولهذا
اي ولكون القراة لم تكن في الزبر بهذا النظم جازت القراة بالفارسية
عند العجز ولا شك ان العجز لا يجعل غير القران قرانا الا انه يصير
مستثنا من قوله اجزاه عند ابي حنيفة لمخالفته السنة المتواترة
وهي القراة بالعربية هو الصحيح احترازا عن قول ابي سعيد
البردعي فانه قال انما جوز ابو حنيفة القراة بالفارسية دون غيرها
من الالسنة لقرب الفارسية من العربية قال الكرخي والصحيح
النقل الى اي لغة كانت لما تلونا يعني قوله تعالى وانه لفي زبر
الاولين فانه كما لم يكن فيها بلغة العرب كذلك لم يكن بالفارسية
ولان الاعتماد على المعنى عند النقل والمعنى لا يختلف باختلاف
اللغات والاختلاف في الاعتداد اي في انه اذا قرا بالفارسية
هل يكون محسوبا عن فرض القراة اولا ولا خلاف في عدم الفساد
وروي رجوعه روي ابو بكر الرازي ان ابا حنيفة رجع
الى قولهما وعليه الاعتماد لتنزيله منزلة الاجماع والخطبة والتشهد
على هذا الخلاف اي يجوز قراتهما بالفارسية عند ابي حنيفة خلافا
لهما وفي الاذان يعتبر التعارف قيل جواب عما يقال قراة القران
في الصلاة لكونها ركنا اعظم خطرا من الاذان لكونه سنة والاذان
لا يجوز بغير العربية فكيف جازت قراة القران ووجهه انا لا نسلم
عدم جواز الاذان مطلقا بل يعتبر فيه التعارف فان الحسن روي
عن ابي حنيفة انه لو اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز
وان كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الاعلام
وكذا ذكر في الاسرار وان افتتح في الاسرار الصلاة باللهم
اغفر لي بيان ان الشروع بغير اللفظ المنقول انما يصح اذا كان ثناء
خالصا واما اذا كان مشوبا بحاجة فلا يجوز بالاتفاق ففي قوله اللهم
اغفر لي لا يكون شارعا لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا
وان قال اللهم فقد اختلف فيه قيل يجوز لان معناه يا الله فيتمحض

ذكرا وهو قول اهل البصرة وقيل لا يجزيه لان معناه يا الله امنا بخير اي اقصد ١٠
بخير وهو قول اهل الكوفة فلم يكن تعظيما خالصا قيل والاصح الاول
بدليل قوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك ولو كان
معناه اقصدنا بخير لفسد المعنى ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى
لاعتماد الاتكا وتفسير الاتكا والاعتماد ان يضع وسط كفه اليمنى على ظهر
كفه اليسرى ويعتمد الى اخره يشير الى الاعتماد وهو الوضع كما
ذكرنا وفيه خلاف مالك فانه يقول بالارسال روي عنه انه جعل الارسال
عزيمة والاعتماد رخصة الى موضع الوضع وهو تحت السرة وعند الشافعي
الافضل ان يضع يديه على الصدر لقوله تعالى فصل لربك وانحر فان اهل
التفسير قالوا المراد به وضع اليمين على الشمال على الصدر ولنا ما روي
انس ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو كما ترى حجة
على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر والمراد بقوله
تعالى وانحر نحر الاضحية بعد صلاة العيد ولان الوضع تحت السرة
اقرب الى التعظيم وابعد من التشبه باهل الكتاب وهو اي التعظيم
هو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة وابي يوسف
وعن محمد انه انه سنة القراة وثمرته تظهر في المصلي بعد التكبير
فعندهما لا يرسل وعند محمد يرسل حالة الثنا فاذا اخذ في القراة اعتمد
والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا
هو الصحيح احترازا عن قول الفضيلي واصحابه قال الفضيلي ان السنة
في صلاة الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع
والسجود هو الارسال وقال اصحابه السنة في هذه المواضع
الاعتماد والصحيح ما قاله شمس الايمة الحلواني وهو الذي اشار
اليه في الكتاب ان كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما في
حالة الثنا والقنوت وصلاة الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون
فالسنة فيه الارسال فيرسل في القومة عن الركوع وبين تكبيرات
الاعياد وبه كان يفتي شمس الايمة السرخسي وبرهان الايمة والصدر
الشهيد وذكر في فتاوي قاضي خان وكما فرغ من التكبير يضع يده
اليمنى على اليسرى تحت السرة وكذا في تكبيرات العيد وتكبيرات
الجنازة والقنوت ويرسل في القومة ثم يقول اي المصلي

سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك معناه
سبحانك يا الله بجميع الآية وبحمدك سبحت وتعاظم اسمك عن صفات
المخلوقين وتعالى عظمتك ولم يزد على ذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله وهو قول ابي يوسف اولا وعنه انه يضم اليه قوله تعالى وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من
المسلمين قال شيخ الاسلام ولو قال وانا اول المسلمين اختلف المشايخ
فيه منهم من يقول تفسد صلاته لانه كذب في صلاته ومنهم من يقول
لا تفسد لانه يحمل على انه اراد به قراءة القران لا الانبا عن نفسه
يضم اشارة الى انه ان شا قدم على الثنا وان شا اخره عنه لان الضم
مطلق عليها وهو رواية عن ابي يوسف وعنه ان البداءة بالتسبيح
اولى لقوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم ووجه قوله ما روي
عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك فاذا اورد
الاخبار بهما يجمع بهما عملا بالاخبار ووجه قولهما ما روي انس
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة
كبر وقرا سبحانك اللهم الى اخره ولا يزيد عليه هذا فيحتاج الى تاويل
ما رواه وهو انه محمول على التهجد فان الامر فيه واسع واما في الفرايض
فلا يزيد على ما اشتهر فيه الاثر لهذا الانيابي بقوله وجل ثناؤك
في الفرايض لانه لم يذكر في المشاهير والاولى ان لا ياتي بالتوجه
اي بقوله وجهت وجهي بعد النية قبل التكبير لتتصل النية به
اي بالتكبير هو الصحيح احترازا عن قول بعض المتاخرين انه
يقولها قبل التكبير منهم الفقيه ابو الليث لانه ابلغ في العزيمة
وليكون عملا بما روي في الاخبار ووجه الصحيح انه يؤدي الى تطويل
مكثه في المحراب قايما مستقبل القبلة ولا يصلي وهو مذموم شرعا
فانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما لي اراكم سامدين
ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم خلافا لمالك فانه لا يرى
بذلك لما روي عن انس رضي الله عنه انه قال صليت خلف النبي
صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وكانوا يفتتحون القراءة بالحمد
لله رب العالمين ولنا قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله

الاية

الاية وظاهره يقتضي ان يكون فرضا كما قال به عطا الا ان السلف اجمعوا
على انه سنة وانما قال معناه اذا اردت قراءة القران تنبيها لقول بعض اصحاب
الظاهر انه يتعوذ بعد القراءة عملا بحرف الفا فانه ليس بصحيح لما روى ابو سعيد
الخدري انه صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ قبل القراءة قيل الفا هنا للحال
كما يقال اذا دخلت على الامير فتاهب اي اذا اردت الدخول وليس بواضح
والاولى بيان لفظ يتعوذ به فان فيه للقرا اختلافا واختار الفقيه ابو
حفص الهندواني ان يقول استعيذ بالله ليوافق القران اي الدليل الدال
على التعوذ من القران وهو قوله تعالى فاستعذ بالله فانه امر من الاستعاذة
ويقرب منه اعوذ لاشتراكهما في الحروف الاصول وكانه احترازا عن قول
من يقول اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم وهو رواية
حفص من طريق هبيرة لان قوله ان الله هو السميع العليم ثنا وبعد التعوذ
محل القراءة لا محل الثنا فالتعوذ تبع للقراءة دون الثنا عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله لما تلونا من قوله تعالى فاذا قرات القران الاية فياتي
به المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيدين وعن ابي يوسف
هو تبع للثنا لانه شرع بعد الثنا وانه من جنسه لانه دعا كالاول وتبع
الشي ما كان بعده فياتي به المقتدي ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم
معطوف على قوله ويستعيذ هكذا نقل من المشايخ احترازا عن قول
مالك وما احتج به فانه يقول لا ياتي المصلي بالتسمية لا سرا ولا جهرا
لما روينا من حديث انس ويسر بهما اي بالتعوذ والتسمية لقول
ابن مسعود رضي الله عنه اربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية
وامين وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم جهر في صلاته بالتسمية رواه ابو هريرة رضي الله
عنه قلنا هو محمول على التعليم كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام كما روي عن عمر
رضي الله عنه انه جهر بالثنا بعد التكبير للتعليم لان انسا قال صليت
خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا
منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم واذا تعارضت الاثار وجب التاويل
وهو كما قلنا من الحمل على التعليم وقيل كان الجهر من الابتدا قبل نزول قوله
تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فانهم كانوا يجهرون بالثنا والقراءة ايضا
حتى نزل قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك فان قيل خبر الاخفا بالتسمية

تمايم به البلوى كحديث مس الذكر فان الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة
ثلث في كل يوم وليلة فلو كان هذا الخبر ثابتا في الصدر الاول لاشتهر
ولو اشتهر لما بقي الاختلاف في الصدر الاول ولو بقي الاختلاف فيه
مع عموم البلوى دل على زيافته كما في خبر الزكاة على مال الصبي
اجيب بان الاحاديث التي تدل على ثبوت الجهر وتوجب الاختلاف
قد ذكرنا تاويلها والتاويل يرفع الاختلاف فلم يكن في الصدر الاول
اختلاف وفيه نظر لان دفع التاويل اللاحق للاختلاف السابق
ممنوع والصواب ان يقال هذا الاعتراض ساقط بالمعارضة فان لنا
ان نقول خبر الجهر بالتسمية مما تعم به البلوى ويسر بها الاثار ايضا
وقع سهوا لانه يقال اسر الحديث كما قال الله تعالى سوا منكم من اسر
القول ثم عن ابي حنيفة انه لا ياتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ وهو
رواية الحسن عنه لانها ليست باية في اول الفاتحة وانما هي للافتتاح
الصلاة والصلاة الواحدة كالفعل الواحد ولهذا يوثر الفساد الواقع
في اولها وفي اخرها فيكتفي بها مرة واحدة وعنه اي عن ابي حنيفة وهو
رواية ابي يوسف انه ياتي بها احتياطا لانه اختلف العلما في التسمية
انها من الفاتحة ام لا وعليه قراة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه
قراتها في كل ركعة ليكون ابعد عن الاختلاف قال المصنف وهو قولهما
ولا ياتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه ياتي بها في
صلاة المخافتة لانها اقرب الى متابعة المصحف ولا ياتي بها فيما يجهر
لئلا يختلف نظم القران ثم يقرا فاتحة الكتاب وسورة اختلف
العلما فيما هو الركن من القراة فذهب علماونا رحمهم الله الى ركنيه
قراة اية والشافعي الى ركنية الفاتحة ومالك الى ركنية الفاتحة
وسورة معها لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
وسورة معها ووجه الاستدلال به ظاهر والجواب ان الركن لا يثبت الا
بدليل قطعي وخبر الواحد ليس بقطعي لكنه يوجب العمل به فقلنا به
وللشافعي قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
وهو الاولى ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران ووجه
الاستدلال ان قوله من القران مطلق ينطلق على ما يسمى قرانا
فيكون اولى مما ينطلق عليه اسم القران فرضا لكونه مامورا به

وان

وان قراته خارج الصلاة ليست بفرض فتعين ان يكون في الصلاة وفي
الاية كلام سوالا وجوابا ذكرناه في التقرير والزيادة بخبر الواحد
جواب لمالك والشافعي كما ذكرناه فان قيل لا نسلم انه خبر واحد
بل هو مشهور تلقته الامة بالقبول فتجوز الزيادة به اجيب بالمنع
لان المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلفوا في هذه المسلة
وبانه مؤول لاحتماله لكونه مذكورا لنفي الجنس او لنفي الفضيلة كما في
قوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فكان ظني الدلالة فلا تجوز
به الزيادة واذا قال الامام ولا الضالين قال اي الامام ذلك نفيا
لشبهة النفية التي يقتضيها ظاهر الحديث وهو قوله صلى الله
عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين كما هو مذهب مالك
لانه عليه السلام قال في اخره فان الامام يقولها اي كلمة امين ويخفونها
اي الامام والمقتدون لما روينا من حديث ابن مسعود يريد به ما تقدم
من قوله لقول ابن مسعود اربع يخفيهن الامام وذكر منها التعوذ
والتسمية وامين ولانه دعا فيكون مبناه على الاخفا كما في خارج الصلاة
قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية قيل من مذهب ابي حنيفة
ان الامام لا يقولها اصلا لانه داع والداعي لا يومن فكيف يستقيم
القول باخفائها واجيب بان ابا حنيفة عرف ان بعض الايمة لا ياخذون
بقوله لحرمته فعل علي وابن مسعود ففرع الجواب على قولهما كما في باب
المزارعة على ما سيجي والحق ان ذلك غير ظاهر الرواية واما على ظاهر
الرواية فما ذكره في الكتاب بان يقولها ويخفيها وهو مذهب عمر
وعلي وابن مسعود رضي الله عنه قال ابن مسعود ترك الناس
الجهر بالتامين وما تركوا الا لعلمهم بالنسخ والجواب عن قوله ان الداعي
لا يومن انه ممنوع فان التامين دعا باجابة الدعا الاول فلا فرق
في ذلك بين ان يكون من الداعي او غيره وما استدل به الشافعي
على سنية الجهر بالتامين في الجهر به من قوله صلى الله عليه وسلم
اذا امن الامام فامنوا فانه علق تامين القوم بتامينه وهو يدل
على كون تامينه مسموعا ليس بقوي لان تامينه يعرف اذا فرغ من قوله
ولا الضالين فلا يلزم ان يكون تامينه مسموعا والمد والقصر فيه وجهان
والتشديد فيه خطا فاحش قال في التجنيس تفسد به صلاته

وقيل عندهما لا تفسد لانه يوجد في القرآن في قوله تعالى ولا آمين
البيت الحرام ثم يكبر ويركع المصلي بعدما فرغ من قراءته يكبر
ويركع وهذه رواية القدوري وهذا يقتضي ان يكون التكبير
في محض القيام وبه قال بعض مشايخنا ومن داب المصنف في هذا
الكتاب ان يصرح بلفظ الجامع الصغير اذا وقع نوع مخالفة بين
روايته ورواية القدوري فذكر قوله وفي الجامع الصغير يكبر
مع الانحطاط فانه يقتضي مقارنة التكبير للركوع وبه قال بعض
اخر لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع
دليل قوله ثم يكبر والمراد بالخفض والرفع ابتداء الركن وانتهاؤه
ومعناه الله اعظم من ان يؤدي حقه بهذا القدر من العبادة ولا يقال
هذا الحديث يدل على ان ما يفعل عند رفع الراس من تسميع الامام
وتحميد المقتدي ليس بمشروع لم يفعله النبي عليه السلام لان هذا
حكاية فعله النبي صلى الله عليه وسلم من الراوي فلا يعارض
قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا
ربنا لك الحمد فيحمل قوله على ان المراد بقوله ورفع بعضه لاحتماله
ولان كله كل لم يباشره فان قيل فاذا يفعل بما روي بنو امية وعملوا
به ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كبر حال الركوع وانما كبر
اذا رفع راسه منه اجيب بانه على تقدير ثبوته رجحنا ما روينا
لانه اثبت متنا واتقن رواة لانه رواه علي وابن مسعود وجماعة
من الصحابة وما رووه فرواية عبد الرحمن بن ابزى رضي الله
عنه ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم كبر الا ان عبد الرحمن لم يسمع
وسمع غيره وهو مما يعم به البلوى فلا يكون قوله وحده فيه حجة
ويحذف التكبير حذفا اي لا يمد في غير موضع المد لان المد في
اوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما فيكون شاكا
في كبرياء الله وهو كفر اذا تعمد به وفي اخره لحن من حيث اللغة
اي عدول عن سنن الصواب في اللغة لان افعل التفضيل
لا يحتمل المد لغة فان فعل لا يكون شارعا في الصلاة عند بعض
مشايخنا وهو قول الفقيه ابي جعفر وتفصيل الكلام في ذلك
ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول واخر ومد الاول

من

من الاول عمدا اكفر لشكه في كبريائه وعن متعمد مفسد للصلاة وفيه نظر
لان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا يكون هناك كفر ولا افساد ومد الاخر
منه لا يضر لانه اشباع والحذف اولى ومد الاول من الاخر كمد الاول من الاول ل
ومد الاخر منه اختلف فيه قال بعضهم يفسد الصلاة وقال بعضهم لا يفسد
ويجزم الراء من التكبير لما روي عن ابراهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا فوعا
الى النبي عليه السلام انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم
قوله ويعتمد بيديه على ركبتيه ظاهر قوله الا في حالة السجود
يعني انه يضم بينهما ليقع رؤوس الاصابع مواجهة للقبلة قوله وفيما
وراء ذلك اي فيما وراء الركوع والسجود وهو حالة الافتتاح والتشهد
يترك على العادة اي لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج قوله لان
النبي عليه السلام اذا ركع بسط ظهره روت عائشة رضي الله عنها
انه كان يعتدل بحيث لو وضع على ظهره قدح من الماء لاستقر قوله
ولا يرفع راسه ولا ينكسه معناه يسوي راسه بعجزه لانه مأمور
بالاعتدال وذلك بتسويتهما قوله ولا يصوب راسه اي لا يخفضه
ولا يقنعه اي لا يرفعه وانما فسر قول محمد رحمه الله وذلك
وذلك ادناه بقوله ادنى كمال الجمع جمعا بين لفظي المبسوطين
فان شمس الائمة قال في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ ادنى الجواز
وان المراد به ادنى الكمال فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا
الذكر الا على قول ابي مطيع يعني تلميذ ابي حنيفة وشيخ الاسلام
قال في مبسوطه يريد به ادنى من حيث جمع العدد فان اقل جمع العدد
ثلثة والمصنف جمع بينهما فقال ادنى كمال الجمع فان قيل المشهور
في مثله ادنى الجمع ثلثة فما معنى كمال الجمع فالجواب ان ادنى الجمع لغة
يتصور في الاثنين لان فيه جمع واحد مع واحد واما كماله فهو الذي
يكون ثلثة لان فيه معنى الجمع لغة واصطلاحا وشرعا فان قيل
كمال الجمع ليس بمذكور ولا في حكمه فيرجع الضمير الى غير مذكور اجيب
بانه سبق ذكره دلالة بذكر الثلاث فان زاد على الثلاث فهو افضل
لكن على وجه لا يمل القوم ان كان اماما لئلا يصير سببا للتنفير المكروه
وان نقص جاز ويكره فما روي عن محمد رحمه الله وقال ابو مطيع
تفسد صلاته لانه ركن مشروع فوجب ان يخلو ذكر مفروض

كما في القيام والجواب انه يلزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا
بالقياس وهو لا يجوز ثم يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده اي
قبل الله حمد من حمده فان السماع يستعمل للقبول يقال سمع الامير كلام
فلان اذا قبله والها في حمده قيل هي للسكتة وهو المنقول عن الثقات
وقيل هو كناية ويقول المؤتم ربنا لك الحمد وهو اظهر الروايات
وروي ربنا ولك الحمد وروي اللهم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام
عند ابي حنيفة وقالا يقولها في نفسه لما روي ابو هريرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين وكان غالب احواله
الامامة ولانه اي الامام حرض غيره فلا ينسي نفسه ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا
ربنا لك الحمد ووجه الاستدلال ما قال هذه قسمة وانها تنافي
الشركة فان قيل هذا الحديث يعارضه ما روي عن ابن مسعود اربع
يخفيهن الامام وعد منها التحميد اجيب بانه قال في الاسرار انه غريب
او بان الرجحان لحديث القسمة لانه مرفوع الى النبي عليه السلام
برواية ابي موسى الاشعري وفيه نظر لانه ان كان غريبا او مرجوحا
لم يكن حجة وقد تمسكنا به في اخفاء التامين فيما تقدم
ولهذا اي ولان القسمة تنافي الشركة لا ياتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا
للشافعي ولانه يقع تحميده اي تحميد الامام بعد تحميد المقتدي لان
المقتدي ياتي بالتحميد حتى يقول الامام التسميع فلا جرم يقع تحميد
بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضع الامامة والذي رواه
يعني ابا هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام كان يجمع بين الذكرين
فهو محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بين الذكرين في الاصح
في الاصح احتراز عن القولين الاخيرين المذكورين بعده احدهما
الاكتفاء بالتسميع والاخرى الاكتفاء بالتحميد ووجه الاكتفاء بالتسميع
وهو رواية النوادر ان الامام ياتي بالتسميع والمنفرد امام في حق
نفسه لان عليه القراءة كما على الامام وهو وجه الاكتفاء بالتحميد
وهو المذكور في الجامع الصغير ان الجمع بين الذكرين يفضي الى وقوع
الثاني في حالة الاعتدال ولم يشرع لانتقال الاعتدال ذكر مسنون
كما في القعدة بين السجدتين قال يعقوب سالت ابا حنيفة عن الرجل يرفع

راسه من الركوع في الفريضة ايقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا
لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين يسكت ووجه الاصح
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ما قال فخر الاسلام ان الحديث صح
انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وحملناه على حالة الانفراد
ولان المنفرد ياتي بالتسميع لما ذكرنا انه امام في حق نفسه وهو
حث على الحمد وحيث لا يجيب يجب عليه ان يجيب والامام
بالدلالة عليه اتي به بمعنى جواب عن قولها ولانه حرض غيره الخ
ومعناه ان الدال على الخير كفاعله ثم اذا استوى قائما كبر
وسجد اذا استوى المصلي من ركوعه كبر وسجد اما التكبير والسجود
فلما بينا يعني ما ذكر قبل هذا من قوله انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر
عند كل خفض ورفع وما ذكر في اول الباب من قوله اركعوا
واسجدوا واعلم ان تعديل الاركان وهو الاستواء قائما بعد الركوع
ويسمى قومة والجلسة بين السجدتين والطمانينة في الركوع
والسجود اي القرار فيهما ليس بفرض عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف يفرض ذلك ومقدار الطمانينة مقدار تسبيحة وهو
قول الشافعي وفائدة الاختلاف تظهر في جواز الصلاة بدونه
فعندهما تجوز وعند ابي يوسف لا تجوز ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر
الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره واستدل ابو يوسف بحديث
الاعرابي وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين راه نقر نقر الديك
قم فصل فانك لم تصل نفي كونه صلاة بترك التعديل فكان ركنا
لان انتفاء غيره لا ينفيها ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع
هو الانحناء يقال ركعت النخلة اذا مالت والسجود هو الانخفاض
وذلك يحصل بدون الطمانينة فتتعلق الركنية بالادنى فيهما
ولا تجوز الزيادة بخبر الواحد بطريق الفرضية لانه نسخ وموضعه
اصول الفقه هذا ما يتعلق بالركوع والسجود واما القومة
والجلسة بين السجدتين فقد اشار اليهما بقوله وكذا في الانتقال
اذ هو غير مقصود بل المقصود هو اداء الركن وفي اخر ما روي
جواب عن حديث الاعرابي وتقريره ان النبي صلى الله عليه وسلم
سمي ما صنعه الاعرابي صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا

فقد نقصت من صلاتك فلو كان ترك التعديل مفسدا لما سماه صلاة كالو
ترك الركوع والسجود ولانه لو كان فاسدا لكان الاشتغال به عبثا وكان تركه
عليه السلام الى الفراغ منه حراما فكان الحديث مشترك الالزام من الوجهين
ثم اذا لم يكن التعديل عندهما فرضا قيل هو واجب او سنة فاما الطمانينة في
الانتقال وهي القومة والجلسة فهي سنة عندهما واما الطمانينة في
الركوع والسجود ففي تخريج الجرجاني سنة وفي تخريج الكرخي واجبة
حتى يجب سجدة السهو بتركها عنده وجه الجرجاني ان هذه طمانينة
مشروعة لاكمال ركن وكلما هو كذلك فهو سنة كالطمانينة في الانتقال
ووجه الكرخي ان هذه طمانينة مشروعة لاكمال ركن مقصود بنفسه
وكلما هو كذلك فهو واجب كالقراءة بخلاف الانتقال فانه ليس بمقصود
كما تقدم ثم قيل في كيفية السجود والقيام منه ان يضع اولا ما كان اقرب
الى الارض عند السجود وان يرفع اولا ما كان الى السما اقرب
فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم وجهه وقال بعضهم يضع انفه ثم جبهته
ويرفع اولا وجهه ثم يديه ثم ركبتيه ويعتمد بيديه على
الارض ظاهر ومعنى ادعم على راحتيه اتكا وهو افتعال من
دعمت الشيء اي جعلت له دعامة وسجد على انفه وجبهته
تقديم الانف على الجبهة باعتبار ان الانف اقرب الى الارض فيضعه
اولا لما مر فان اقتصر على احدهما يعني الذي اقتصر عليه ان
كان الجبهة جاز باتفاق علمائنا رحمهم الله خلافا للشافعي رحمه
الله وان كان الانف جاز عند ابي حنيفة رحمه الله ويكره ولم يجز
عندهما الا من عذر وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رضي
الله عنه لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء
وعد منها الجبهة اي على الركبتين واليدين والقدمين والجبهة قيل
كيف يستقيم الاستدلال بهذا الحديث وانه لو ترك وضع اعظم
اليدين والركبتين جازت سجدته بالاجماع وهذه الاربعة من تلك
السبعة واجيب بان الاستدلال بهذا الحديث انما هو على ان محل
السجدة هذه الاعضا لا على ان وضعها لازم لا محالة والانف غير
هذه الاعضا المذكورة فلا تكون محلا للسجدة ولابي حنيفة ان
السجود يتحقق بوضع بعض الجبهة لان وضع جميعه غير ممكن

لان

لان الانف والجبهة عظمان نابتان يمنعان وضع جميع الوجه
وهذا ظاهر واذا تعذر وضع الكل كان المامور به وضع البعض
الا ان الخد والذقن خرجا بالاجماع اذ التعظيم لم يشرع بوضعهما
فبقي الانف والجبهة فيصلح محلا للسجود فكذلك الانف
وهذا لان الانف لا يخلو اما ان يكون محلا للفرض او لا لا سبيل الى الثاني
لان الفرض ينتقل اليه بالاتفاق عند العذر ولو لم يكن محلا لم
ينتقل اليه كالذقن والخد بل ينتقل الفرض الى الايما كما لو كان بهما
عذر فتعين الاول فيجوز الاقتصار عليه كالجبهة والمذكور
فيما روي من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجبهة
داخلين على السوا ولو اكتفى على الجبهة جاز فكذا لو اكتفى بالانف
ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما
لان الساجد اسم لمن وضع الوجه على الارض وقد روي انه عليه
السلام قال مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره كمثل الذي يصلي
وهو مكتوف فالتمثيل يدل على نفي الكمال دون الجواز
عندنا احتراز عن قول زفر والشافعي ومختار الفقيه ابي الليث
انه واجب لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة
اعضا والجواب ما تقدم ان هذا الحديث يدل على محل السجدة لا على
ان وضع الجميع لازم واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه
فرض في السجود فاذا سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز
كذا ذكره الكرخي والجصاص ولو وضع احدهما جاز قال قاضي خان
ويكره وذكر الامام التمرتاشي ان اليدين والقدمين سوا في عدم
الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه
وهو الحق وان سجد على كور عمامته ظاهر وكور العمامة
دورها وكل دور كور والضبع بالسكون لا غير العضد ويجافي بطنه
اي يباعد والبهمة ولد الشاة بعد السخلة فانه اول ما تضعه
سخلة ثم يصير بهمة واذا سجد احدكم بالواو معطوف
على اذا ركع احدكم لانهما في حديث واحد ثم يرفع راسه ويكبر
الرفع فريضة لما ان السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الراس ليتحقق
الانتقال اليها والتكبير سنة لما روينا اشارة الى قوله لان

النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وتكلموا اي المشايخ
في مقدار الرفع فقال بعضهم اذا ازايل جبهته عن الارض ثم اعادها جاز
ذلك عن السجدتين وقال الحسن بن زياد اذا رفع راسه بقدر ما يجري
فيه الريح جاز وهو قريب من الاول وقال محمد بن سلمة لا يكون عنهما
ما لم يرفع جبهته مقدار ما يقع عند الناظر انه رفع راسه لسجدة اخري
فان فعل ذلك جاز عن السجدتين والا يكون عن سجدة واحدة وفي
القدوري انه يكتفي بادني ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ
الاسلام هذا اصح وقال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادني ما يتناوله
اسم الرفع بان يرفع جبهته كان موديا لهذا الركن قال المصنف والاصح
انه اذا كان الي السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الي الجلوس
اقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق السجدة الثانية بعينه بعد
ذلك المقدار من الرفع وهو المروي عن ابي حنيفة ذكره في شرح
الطحاوي وتكلم مشايخنا في كون الركوع في كل ركعة مرة والسجود مرتين
فذهب اكثرهم الي انه توقيفي واتباع للشرع من غير ان يعقل له معني
وقد تعبدنا الشرع بما لا يعقل له معني تخفيفا للابتلا ومنهم من ذكر
لذلك حكمة فقال انما كان السجود مثني ترغيما للشيطان فانه امر بسجدة
فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له واليه اشار صلي الله عليه وسلم
في سجود السهو فقال هما ترغيمان للشيطان وقيل انه في السجدة
الاولي يشير الي انه خلق من الارض وفي الثانية يشير الي انه يعاد
اليها قال الله تعالي منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقوله وقد ذكرناه
من قبل اراد به قوله كان يكبر عند كل خفض ورفع والمناسب لذلك
ان يقول ما روينا ولعله اشارة الي قوله لما روينا ولا يقعد
اي لا يجلس جلسة خفيفة ولا يعتمد علي يديه علي الارض بل علي
ركبتيه وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا علي
الارض له ما روي في حديث مالك بن الحويرث ان النبي صلي الله
عليه وسلم كان اذا رفع راسه من السجود قعد ثم نهض ولنا حديث
ابي هريرة ان النبي صلي الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة
علي صدور قدميه وما رواه محمول علي ما فعله عليه السلام علي
حالة الكبر يعني فعل ذلك حين ما كبر واسن علي ما روي انه

صلي

صلي الله عليه وسلم كان يقول لا تبادروني بالركوع والسجود
فاني قد بدنت وما رويناه محمول علي حالة القدرة فنوفق بين
هذه الاخبار من هذا الوجه او نترك الاخبار كلها للتعارض ونعمل
بالقياس وهو قوله في الكتاب ولان هذه قعدة استراحة لانه
لا يأتي بها الاستراحة للمفصل فان المفصل بالقعدة انما شرع اما
بين السجدتين او بين الشفعين ولا حاجة الي واحد منهما والصلاة
ما وضعت ويفعل في الثانية ما يفعل في الركعة الاولي
المصلي في الركعة الثانية يفعل مثل ما فعل في الركعة الاولي
لانه اي الركعة الثانية وذكر الضمير باعتبار الخبر تكرار الاركان
والتكرار يقتضي اعادة الاول الا انه لا يستفتح قيل لا يقول
سبحانك اللهم الي آخره ويسمي هذا دعا الاستفتاح ولا يتعوذ
لانهما لم يشرعا الا مرة لان الذي رواه صلاة النبي صلي الله عليه
وسلم ما رواه الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولي وقال
الشافعي يرفعهما عند الركوع وعند رفع الراس منه لما روي في حديث
ابن عمر وغيره ان النبي صلي الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ما روي
الطحاوي باسناده الي ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم ان النبي
صلي الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح
الصلاة وفي التكبير للقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام
الحجر وعلي الصفا والمروة وبالجمع وعرفات وعند المقامين عند الجمرتين
اراد بهما الاولي والوسطي دون العقبة والمتنازع فيه ليس من ذلك
وما رواه محمول علي الابتدا اي انه كان ثم نسخ كذا نقل عن عبد الله
ابن الزبير روي عنه انه راي رجلا يصلي في المسجد الحرام يرفع يديه
في الصلاة عند الركوع وعند رفع الراس منه فلما فرغ من صلاته
قال له لا تفعل فان هذا شي فعله رسول الله صلي الله عليه وسلم
ثم تركه وفي المسئلة حكاية روي ان الاوزاعي لقي ابا حنيفة في
المسجد الحرام فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع
وعند رفع الراس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر انه
عليه السلام كان يرفع يديه عندهما فقال ابو حنيفة حدثني حماد
عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي

صلي الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود
فقال الاوزاعي عجبا من ابي حنيفة احدثه بحديث الزهري عن سالم
وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم فرجح حديثه بعلو اسناده
فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري وابراهيم
كان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان علقمة افقه منه
واما عبد الله فعبد الله فرجح حديثه بفقه الرواة وهو المذهب
فان الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد والكلام في هذا
الموضع كثير وهذا المختصر لا يحتمله على ان المعتمد علما لرواة
ورواه احبارنا البدريون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم الذين كانوا يلون النبي عليه السلام في الصلاة ورواة ابن
عمر ووايل بن حجر كانوا يقومون بعيدا منه عليه السلام والاخذ بقول
الاقرب اولي وروي عن ابن عباس انه قال ان العشرة الذين شهد
لهم النبي عليه السلام بالجنة لم يكونوا يرفعون ايديهم الا عند افتتاح
الصلاة   واذا رفع راسه من السجدة الثانية ظاهر
وبسط اصابعه وتشهد وهل يشير بالمسبحة اذا انتهي الي الشهادة
ام لا لم يذكره فمن المشايخ من يقول بانه لا يشير لان في الاشارة زيادة
رفع لا يحتاج اليها فالترك اولي لان مبني الصلاة على السكينة
والوقار ومنهم من يقول يشير بها وقد نص محمد بن الحسن علي هذا
في كتاب المشيخة حديثا عن رسول الله صلي الله عليه وسلم انه كان
يفعل ذلك اي يشير ثم قال نصنع بصنع رسول الله صلي الله
عليه وسلم ونامر بفعله وهذا قول ابي حنيفة وقولنا ثم تشير
فالبعض يقبض اصبعيه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطي مع الابهام
ويشير بسبابته وكلام المصنف وهو قوله ولا ما فيه توجيه اصابع
يديه القبلة يشير الي انه لا يحلق شيا من الاصابع   والتشهد التحيات
لله الي اخره اعلم ان لعمر رضي الله عنه تشهدا ولعبد الله بن عباس تشهدا
ولعبد الله بن مسعود تشهدا ولعايشة تشهدا ولجابر تشهدا
ولغيرهم ايضا تشهدا وعلماونا اخذوا بتشهد ابن مسعود والشافعي
بتشهد ابن عباس وهو ما ذكره في الكتاب التحيات المباركات الصلوات
الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا

وعلي

وعلي عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول
الله قال والاخذ بما رواه ابن عباس اولي لوجوه اربعة احدها ان فيه زيادة
كلمة وهي المباركات والثاني انه يوافق القران علي ما قال الله تحية
من عند الله مباركة طيبة والثالث انه ذكر عليه السلام بغير الالف
واكثر تسليمات القران مذكور بغير الالف واللام قال الله تعالي سلام
عليكم طبتم قالوا سلاما قال سلام وسلام عليه يوم ولد واشرف الكلام
ما وافق القران والرابع انه متاخر عن خبر ابن مسعود لان ابن
عباس كان صغير السن فكان ينقل ما تاخر من الشرع واصحابنا رضي
الله عنهم قالوا الاخذ بتشهد ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات
والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام
علينا وعلي عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا رسول الله عبده ورسوله اولي لوجوه ذكر بعضها في الكتاب
فانه قال اخذ رسول الله صلي الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد
كما كان يعلمني سورة من القران وقال قل التحيات لله الي اخره
فقوله قل امر واقل مرتبتها الاستحباب   السلام عليك بالالف
واللام يفيد الاستغراق   والصلاة بالواو يفيد تجديد
الكلام كما في القسم قوله اخذ بيدي وعلمني يفيد زيادة تاكيد
ووثوق وذلك اربعة اوجه وقد ذكر وجوه اخري منها ان قوله التحيات
عام يتناول كل قربة الصلاة وغيرها فاذا قال الصلوات بغير الواو
صار تخصيصا وبيانا انه اراد به الصلوات لا غير ومتي قال بالواو
يبقي الاول عاما فيكون ابلغ في البيان فكان اولي ومنها تقديم
اسم الله فانه اذا قدم علم الممدوح في ابتدا الكلام ومبني اخر كان
كان محتملا وانا له الاحتمال باول الكلام اولي ومنها انه علق
تمام الصلاة فدل علي ان التمام لا يوجد بدونه ومنها ان تشهد
ابن مسعود احسنها اسنادا هكذا قاله ايمة الحديث ومنها ان عامة
الصحابة اخذوا بتشهده فانه روي ان ابا بكر علم الناس علي منبر
رسول الله صلي الله عليه وسلم التشهد مثل ما قاله بن مسعود
هكذا روي سلمان الفارسي وابن جابر ومعوية ومنها اشتمال
تشهده علي لفظ العبد الذي يدل علي ما يدل من كمال الحال قال

قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ذكر بلفظ
العبد في الموضع الذي هو بيان اعلام امته عليه السلام ومنها حسن
ضبطه فان ابا حنيفة قال اخذ حماد بيدي وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي
وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي وقال علقمة اخذ ابن مسعود بيدي وقال
ابن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد
والجواب عن قوله فيه زيادة كله ان الزيادة لو كانت مرجحة كان تشهد
جابر اولى وبه قال الثوري لان فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم
وفي خير ما وردت بادات الدراوة والالف واللام وقوله عبده فكان اولى
وعن قوله يوافق القران انه ليس بمرجح لان قراة القران في القعدة
مكروه فكيف يستحب ما يوافقه وعن قوله اكثر التسليمات بغير
الالف واللام انه يستلزم الموافقة وقد قلنا انها مكروهة على ان السلام
جا في القران بالالف واللام ايضا قال الله تعالى والسلام علي يوم
ولدت والسلام على من اتبع الهدى وعن قوله ان خبر ابن عباس متاخر
انه ليس كذلك روى الكرخي في حديث ابن مسعود قال كنا نقول
في اول الاسلام التحيات الطاهرات المباركات الزاكيات لله السلام
على جبريل والملايكة فدل على ان خبره متاخر عما رواه ابن عباس
لان ابن عباس يروي اخرا لسن لعيش لان احدا لم يرجح رواية اصاغر
الصحابة على اكابرهم ولان ابن مسعود تقدمت صحبته الى ان قبض
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل في تفسير التحيات التحيات
اي العبادات القولية لله والصلوات اي العبادات البدنية
لله والطيبات اي العبادات المالية لله السلام عليك
حكاية السلام الذي رده الله تعالى على نبيه عليه السلام
ليلة المعراج لما اثنى على الله بثلثة اشيا رد الله عليه في مقابلتها
ثلثة اشيا السلام عليك بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات
والبركة بمقابلة الطيبات والبركة هي النما والزيادة ولا
يزيد على هذا اي على مقدار التشهد وقال الشافعي رحمه الله
في الجديد تسن الصلاة على النبي عليه السلام في القعدة الاولى لحديث
ام سلمة رضي الله عنها في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين
ولنا قول ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم

التشهد

التشهد في وسط الصلاة واخرها فاذا كان وسط الصلاة نهض اذا
فرغ من التشهد واذا كان اخر الصلاة دعا لنفسه بما شا وما رواه
محمول على التطوع فان كل شفع من التطوع صلاة على حدة او مراده سلام التشهد
ويقرا في الركعتين الاخريين فاتحة الكتاب وبقرا في الركعتين الاخريين
فاتحة الكتاب وحدها لحديث ابي قتادة وهو ما رواه البخاري في صحيحه
باسناده الى ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر
في الاوليين بام الكتاب وسورتين وفي الاخريين بام الكتاب وهذا
بيان الافضل هو الصحيح احتراز عما روي الحسن عن ابي
حنيفة ان القراة في الاخريين واجبة والصحيح الاول حتى لو
تركها ساهيا لزمه سجود السهو لان القيام في الاخريين مقصود
فيكره اخلاوه عن القراة والذكر جميعا كما في الركوع والسجود
ووجه الصحيح ما ذكر ان القراة فرض في الركعتين على ما يانيك
ان شا الله تعالى من بعد ويجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى
قيل انما قيل في الاخيرة ليتناول قعدة الفجر وقعدة المسافر
وليس بواضح لان قوله كما جلس في الاولى ينبي عن ذلك
لما روينا من حديث وايل بن حجر بريد به قوله يروى ذلك في حديث
وايل وعايشة اي حديث عايشة وهو قوله هكذا وصفت
عايشة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانها اي
الجلسة على تلك الصفة اشق على البدن من التورك الذي يميل
اليه مالك قال مالك المسنون في القعدة ان يقعد متوركا بان
يخرج رجليه من جانب ويفضي باليتيه الى الارض في القعدتين جميعا
وما كان اشق فهو افضل والذي يرويه مالك ان النبي صلى الله
عليه وسلم قعد متوركا ضعفه الطحاوي وقال هذا من حديث عبد الحميد
بن جعفر وهو ضعيف عند نقلة الحديث ولين كان صحيحا كان
محمولا على الكبر وتشهد معطوف على قوله جلس وهو واجب
عندنا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وهو ليس بفرض عندنا
خلافا للشافعي رحمه الله فيهما اي في قراة التشهد والصلوة على
النبي عليه السلام فانهما فرضان عنده واما التشهد فلما روي ابن مسعود
كنا نقول قبل ان يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبريل

وميكائيل فقال النبي عليه السلام قولوا التحيات لله الى ان قال في آخره
اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك اطلق اسم الفرض
على التشهد وقال له قل والامر للوجوب وعلق التمام به فلا يتم بدونه
واما الصلاة على النبي عليه السلام فلقوله تعالى صلوا عليه والامر
للوجوب ولا وجوب خارج الصلاة فكان فيها ولنا على عدم فرضية
التشهد حديث ابن مسعود فانه علق التمام باحد الامرين ولجمعنا
على ان التمام تعلق بالقعدة فانه لو تركها لم يجز فلا يتعلق ثانيا
لتحقق التخيير فانا موجب التخيير بين الشيئين الاتيان باحدهما
وكذلك على عدم فرضية الصلاة على النبي عليه السلام لانه علق باحدهما
فمن علق بثالث غيرهما وهو الصلاة على النبي عليه السلام فقد
خالف النص والجواب عن استدلاله بالحديث ان معنى الفرض التقدير
اي قيل ان يقدر التشهد والامر على سبيل التعليم فلا يفيد الفرضية
فانه لم يعدها في بعض الكلمات لان الفرض عندهم خمس كلمات وقد
اجبنا عن قوله علق التمام به اتفاقا وعن الاية انا لا نسلم انه لا وجوب
خارج الصلاة فانها واجبة فيه اما مرة واحدة كما ذكره الكرخي
او كلما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة
الامر لان الوجوب الذي يقتضيه الامر قد حصل فانه لا يدل الاية
على كونها في الصلاة البتة وهو مختار صاحب التحفة وقول
الكرخي مختار شمس الايمة وكيفية الصلاة على النبي عليه السلام
ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد كذا نقل عيسى بن ابان عن محمد
بن الحسن عن النبي عليه السلام وعن علي وابن مسعود وابن عباس
وجابر انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك
فكيف الصلاة عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم
صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل
محمد كما صليت وباركت ورحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين
انك حميد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يقول نحن امرنا
بتعظيم الانبيا وتوقيرهم وفي قوله وارحم محمدا نوع ظن بالتقصير واليه

ذهب شيخ الاسلام فيترك ذلك وقال شمس الايمة السرخسي انه لا باس به
لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة ولا عتب على من اتبع الاثر ولان احدا
لا يستغني عن رحمة الله والغرض المروي اشارة الى ما ذكرنا من
الجواب من استدلاله ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة
هذا معطوف على قوله وصلى على النبي عليه السلام وما يشبه الفاظ القرآن
مثل ان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي ومثل قوله واغفر لابي والادعية المأثورة
يجوز بالنصب عطفا على الفاظ ويجوز بالجر عطفا على القرآن والمأثورة
هي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ما روي عن ابي بكر
انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني يا رسول الله دعاء ادعو به
في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب
الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم وكان ابن مسعود
يدعو بكلمات منهن اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ
بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم لما روينا من حديث ابن مسعود
يريد به قوله واذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وقال له
النبي عليه السلام بعينه حين قال له اذا قلت هذا الى آخره ثم قال له ثم اختر
من الدعا اعجبه واطيبه اليك بتذكير الضمير وهو الموافق لما ورد
في السنن وفي بعض نسخ الهداية اعجبها واطيبها قالوا وليس بشيء ولئن
صح بالتانيث فعلى تاويل الدعوات لحصول الاستغراق في الدعا بدخول
اللام وقيل على تاويل الكلمات ليكون اقرب الى الاجابة وذلك لانه
يستجيب الدعا للنبي عليه السلام ولا يحسن من الكريم ان يستجيب بعض الدعا
دون بعض آخر فيستجيب الجميع ولا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن افساد
الجزء الملاقي لكلام الناس لا جميع الصلاة بالاتفاق لان حقيقة كلام
الناس بعد التشهد لا تفسد الصلاة فكيف ما يشبهه وهذا عندهما
ظاهر وكذا عند ابي حنيفة لان كلام الناس صنع من المصلي فتتم به صلاته
فكان بالدعا الذي يشبه كلام الناس بعد التشهد خارجا عن الصلاة
لا مفسدا لها ثم فسر ما يشبه كلام الناس وما لا يشبه فقال
ما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه
كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم
ولقائل بين هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله بما يشبه الفاظ

القران منافاة لانه لو قال اللهم اغفر لاخي ينبغي ان لا يجوز نظرا
الي الاول وقد نقل عن ابي بكر محمد بن الفضل وان لا يجوز لاخي نظرا
الي الثاني ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك ليس اختيار المصنف اذ ليس
المراد ان يكون الفاظ الدعا عين الفاظ القران فلا يمنع اللهم
اغفر لاخي لانه مما يستحيل سؤاله من الناس واختلف في قوله
اللهم ارزقني فمنهم من يقول لا باس به لان الرزاق هو الله ليس
الا ومنهم من يقول تفسد به الصلاة واختاره المصنف وفي بعض
النسخ هو الصحيح لاستعمالها الناس يقال رزق الله
الامير الجيش ويسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة
الله وعن يساره مثل ذلك حتى يري بياض خده الايمن وعن يساره
حتى يري بياض خده الايسر والاخذ بقول كبار الصحابة اولي
مما قال به مالك انه يسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه لما روت عايشة
وسهل بن سعد الساعدي ان النبي عليه السلام فعل كذلك لانه
كبار الصحابة كانوا يرونه عليه السلام وعايشة كانت في صف
النسا وسهل كان من جملة الصبيان فيحتمل انهما لم يسمعا التسليمة
الثانية علي ما روي انه عليه السلام كان يسلم الثانية اخفض من
الاولي وينوي بالتسليمة الاولي من عن يمينه من الرجال والنساء
والحفظة وهذا وضع الجامع الصغير وفي موضع الاصل قدم
الحفظة وليس في ذلك دلالة علي ان بني ادم افضل من الملايكة
ولا عكسه لان الواو للجمع لمطلق الجمع وانما ينوي عند التسليمة
لانها اقامة سنة فليكن بالنية كما في ساير السنن وهكذا قالوا
في التسليم خارج الصلاة ينوي السنة وكذا الثانية ان ينوي
فيهما كما نوي في الاولي وقال لان الاعمال بالنيات فان قيل فقد
ابينتم اشتراط النية في الوضوء بهذا الحديث فكيف استدل بها
هاهنا فالجواب انا ابينا اشتراطها فيه لاستلزامه الزيادة علي
الكتاب كما تقدم وهاهنا ما جعلناها شرطا وانما استدللنا
بظاهر لفظه علي سنية ما لا يخالفه كتاب ولا سنة حتي يستلزم
الزيادة علي الكتاب قال صدر الاسلام هذا شي تركه الناس لانه
قلما ينوي احد شيا ولا ينوي النسا في زماننا يعني ان ما قاله محمد

من

من نية النسا كان في زمنهم واما في زماننا فلا ينوي النسا لانه لا يحضرهن
الجماعات متروك باجماع المتاخرين ولا من لا شركة له في صلاته من
المومنين الغيب هو الصحيح احتراز عما قال الحاكم الشهيد
انه ينوي جميع الرجال والنسا من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون
علي وفق سلام التشهد يعني قوله السلام علينا وعلي عباد الله
الصالحين ووجه الصحيح ان سلام التحليل خطاب والخطاب
حظ الحاضر بخلاف سلام التشهد لانه تحية عامة للحضور والغيب
الصالحين من عباده علي ما قال النبي عليه السلام اذا قال المصلي
السلام علينا وعلي عباد الله الصالحين اصاب كل عبد صالح من اهل
السماء والارض ولابد للمقتدي من نية امامه فبتخصيص
الامام بالذكر يريد فعل من يقول ينوي من يشاركه في الصلاة
دون غيره فان كان الامام في الجانب الايمن ظاهر
هو الصحيح احتراز عما قال بعضهم ان الامام ينوي بالتسليمة
الاولي لا غير كذا ذكر قاضي خان ترجيحا للجانب الايمن والاصح
الجمع لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار الي الترجيح وعما قبله
للامام يجب ان لا ينوي لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو فوق
النية فلا حاجة الي النية ولا ينوي في الملايكة يشير الي ان المراد
بالحفظة ليس الكرام الكاتبين فقط كما زعم بعضهم ان ينوي
في ذلك وهم اثنان واحد عن يمينه يكتب الحسنات واخر عن يساره
يكتب السيات بل المراد يصلي معه من الملايكة ولا يحصر في ذلك
عددا معلوما لان الاخبار في عددهم قد اختلفت روي ابن عباس
رضي الله عنه انه قال مع كل مومن خمس من الحفظة واحد عن
يمينه يكتب الحسنات واخر عن يساره يكتب السيات واخر امامه
يلقنه الخيرات واخر وراه يدفع عنه المكاره واخر عند ناصيته
يكتب ما يصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم يبلغه الي الرسول
وفي بعض الاخبار مع كل مومن ستون ملكا وفي بعضها مايه
وستون واذا كان كذلك فينويهم بدون حصر في عدد فاشبه الايمان
بالانبيا عليهم السلام نومن بكلهم ولا نحصرهم في عدد ليلا يخرج منهم
من هو منهم ولا يدخل فيهم من ليس منهم وهو يتمسك بقوله

عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وجه التمسك به
ان الالف واللام ليس للعهد لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس
فقد جعل جنس التحليل في الصلاة بالسلام فمن اثبت بغيره فقد
خالف النص لانه لا مدخل للقياس في ذلك كالتحريمة ولنا ما رويناه
من حديث ابن مسعود ان النبي عليه السلام لما علمه التشهد قال
له اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك قال فان شئت
ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد ووجه التمسك انه
عليه السلام حكم بتمام الصلاة قبل السلام وخيره بين القعود
والقيام وهذا ينافي فرضيته اصلا ووجوبه الا انا اثبتنا الوجوب
بما رواه احتياطا دون الفرضية لانه خبر واحد وبمثله
لا تثبت الفرضية **فصل** في القراءة لما فرغ من بيان صفة
الصلاة وكيفيتها وبيان اركانها وفرايضها وواجباتها وسننها
ذكر احكام القراءة في فصل على حدة لزيادة احكام تعلقت بها
دون ساير الاركان وابتدا بذكر الجهر والاخفا دون ذكر
القدر وان كان العكس متعينا لان القدر معنى راجع الى الذات
والجهر والاخفا راجع الى الصفة والذات قبل الصفة لان
الجهر من صفات الادا الكامل والقدر يعم الكامل والقاصر
ايضا فكان الابتدا بذكر صفة تختص بالادا الكامل الذي هو
الاصل في شرعية الصلاة اولى ثم المصلي ان كان اماما يجهر في
الفجر وفي الركعتين الاوليين من المغرب والعشا ويخفي في الاخيرتين من
هذا هو الماثور المتوارث اي المنقول عن النبي عليه السلام
والصحابة والتابعين ثم الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت
واجب بالسنة وهو ما روي عن ابي هريرة انه قال في كل صلاة
يقرا فما اسمعنا رسول الله اسمعناكم وما اخفى علينا اخفينا
عليكم والاجماع فان الامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافتة
فيما يخافت وبالمعنى الفقهي فانها ركن من اركان الصلاة فيجب
اظهارها في الصلاة كلها كساير الاركان ولهذا كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في الصلاة كلها في الابتدا الا

ان الكفار لما الغوا عند القراءة وغلطوه في الظهر والعصر ترك
الجهر فيهما لهذا العذر وان زال بكثرة المسلمين بقيت المخافتة
كالرمل في الطواف واما في المغرب والعشا والفجر فالكفار كانوا
متفرقين ونياما فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة
في هذه الصلوات على ما هو الاصل وان كان منفردا فهو مخير ان شا
جهر واسمع نفسه دفعا لما يقال فاتبع الجهر الاسماع ولا اسماع هاهنا
اذ ليس معه احد يسمعه ووجهه ان القايل لم ينحصر في اسماع الغير
بل من فايدته اسماع نفسه فجهر لذلك او بيانا للحكم وهو ان لا يجهر
هاهنا كل الجهر اذ ليس معه احد يسمعه بل ادنى الجهر فكان معناه
ان شا جهر واسمع نفسه دفعا لما يقال ولا يسمع غيره والجهر افضل
ليكون الادا على هيئة الجماعة ويخفي الامام القراءة في الظهر والعصر
وان كان بعرفة لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجما اي ليست
فيها قراءة م انما فسره بهذا احترازا عن قول ابن عباس وتفسيره
فانه يقول لا قراءة في هاتين الصلاتين لقوله عليه السلام
صلاة النهار عجما اي ليست فيها قراءة والدليل على عدم صحة تفسيره
ما روي انه قيل لخباب ابن الارت بم عرفتم قراءة رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الظهر والعصر قال باضطراب لحيته وبما روي عن
ابي قتادة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الاية والايتين
في الظهر احيانا وقال مالك يجهر الامام بها في عرفة لان الصلاة
هنالك تقام بجمع عظيم فيجهر فيها كالجمعة والحجة عليه ما رويناه و رد
عليه بانه ليس بحديث وانما هو من كلام الحسن البصري ذكره في الوسيط
والفايق للزمخشري ولين سلمناه فهو عام مخصوص خص منه الجمعة
والعيدين فيجوز تخصيصه بالقياس على الجمعة واجيب بان اصحابنا
عملوا اكثرهم به ونقلوا ان ابن عباس كان يفتي بعدم القراءة
كما تقدم وليسوا من اهل الاهوا والبدع ولولا ثبت عندهم اسناده
لما فعلوا ذلك وعن الثاني بان الجمعة والعيدين ليست بمخصوصة
لان الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فجهر رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيها بالقراءة فكان نسخا لا تخصيصا والنسخ
بالقياس لا يجوز وكذلك في الاعياد وغيره وبه عرف حكم الجمعة والعيدين.

والنقل المستفيض اي الشايع المنتشر ما روي ابو حنيفة في مسنده
باسناده الي النعمان بن بشير ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يقرا
في الجمعة سبح اسم ربك الاعلي وهل اتاك حديث الغاشية وهو يدل
علي انه كان يجهر حتي يسمع قراته وفي التطوع في النهار يخافت وفي
الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد وهذا يدل علي ان الجهر
افضل لان الفرض في حق المنفرد كذلك وروت عايشة رضي الله
عنها ان النبي صلي الله عليه وسلم كان في تهجده يونس اليقظان
ولا يوقظ الوسنان ولا يظن انه عليه السلام كان يفعل الا الافضل
وليس في بعض النسخ قوله ومن فاتته العشا الي قوله ومن قرا
في العشا والصواب ذكرها لانها من اصل مسايل الجامع الصغير
حيث قال فخر الاسلام في الجامع الصغير هذه المسيلة مسيلة هذا
الكتاب والمصنف التزم ذكر مسايل الجامع الصغير وان
كان وحده خافت حتما هو الصحيح مخالف لما ذكر شمس الايمة السرخسي
وفخر الاسلام وقاضي خان والتمرتاشي والمحبوبي في شروحهم للجامع
الصغير فانهم قالوا الجهر افضل لان القضا يكون علي وفق الادا
وفي الادا المنفرد مخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل فكذلك
في القضا واما تعليل المصنف فتقريره ان الجهر اما ان يكون جايزا
او واجبا وسبب الاول الجماعة والفرض هاهنا عدمه وسبب الثاني
الوقت والفرض عدمه فينتفي الا الاخفا ومنع بان السبب ليس منحصر
في ذلك لم لا يجوز ان يكون موافقة القضا الادا سببا للجواز ايضا
في حق المنفرد ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكر المصنف من سببي
الجهر والاخفا ثابت بالاجماع وقد انتفي كل منهما فينتفي الحكم
واما موافقة القضا الادا فليس علي سببيتها اجماع ولا نص
يدل عليها فجعلها سببا يكون اثبات سببية بالراي ابتدا وهو ينزع
الي الشرك في موضع الشرع وذلك باطل ولعل هذا حمل المصنف
علي الحكم بكونه حتما هو الصحيح فيكون معني قوله هو الصحيح رواية
لا دراية فان اكثر الروايات علي الجواز كما ذكرنا انفا ومن قرا في العشا
في الاوليين السورة ولم يقرا الفاتحة لم يعد في الاخريين وان قرا
الفاتحة ولم يزد عليها قرا في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر

يعني

١٠١

يعني بهما علي الصحيح كما نذكره وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان كل واحد منهما واجب ولهذا
لو ترك احدهما ساهيا وجب عليه سجدة السهو وقضاها في الشفع
الثاني اولم نقضه لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضي الا بدليل وهو
ليس بموجود لان الدليل هو ان يكون ماله مشروعا ليصرف الي
ما عليه والسورة في الاخريين غير مشروعة ولهما وهو الفرق بين
الوجهين ان قراة الفاتحة شرعت علي وجه يترتب عليها السورة
فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة علي السورة اذ التقدير
انه قرا السورة ثم يقضي الفاتحة في الشفع الثاني والذي وقع في
الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول فتكون الفاتحة
بعد السورة وهو خلاف الموضوع ونوقض بترتب الفاتحة
التي في الشفع الثاني علي السورة التي في الركعة الثانية من الشفع
الاول فانه تترتب الفاتحة علي السورة وهو مشروع لا محالة
واجيب بان ذلك علي وجه الدعا وليس الكلام فيه وانما الكلام
في قراة الفاتحة علي وجه قراة القران ولقايل ان يقول الفاتحة
الواقعة في الشفع الثاني يجعلها كالواقعة في الشفع الاول
فلتقديرها وقعت قبل السورة حكما لانا ذلك نجعلها فتكون السورة
مرتبة علي الفاتحة دون العكس والجواب ان تقديرها كالواقعة
في الشفع الاول لضرورة تدارك الفايت ان امكن وليس بممكن
لاستلزامه تغيير المحسوس والضروري ضعيف لا يثبت به تغيير
المحسوس بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاوها علي الوجه
المشروع وهو ترتب السورة علي الفاتحة والجواب عن قول ابي يوسف
انا لا نسلم ان السورة في الاخريين غير مشروعة قال الامام فخر
الاسلام في الجامع الصغير ان السورة في الاخريين مشروعة نفلا
ولهذا لو قراهما لا يلزمه سجود السهو ثم ذكر هاهنا اي في
الجامع الصغير ما يدل علي الوجوب لانه قال قرا يكون بمنزلة
الامر بل اكد وفي الاصل بلفظ الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة
في الاوليين احب الي ان يقضيها اما وجه ما ذكر في الجامع الصغير
فقد بيناه واما وجه ما ذكر في الاصل فا قال في الكتاب

لانها اي السورة ان كانت متاخرة عن الفاتحة فغير موصولة
بالفاتحة الاولي لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية فلم يكن مراعاة
موضوعها من كل وجه ولم يذكر الشق الاخر وهو ان تكون متقدمة
علي الفاتحة لبعده لانه يفضي الي غير مشروع ووجه الصحيح
ما ذكر ان الجمع بين الجهر والمخافتة شنيع فاما ان يخفيهما كما روي
هشام عن محمد وفي ذلك تغيير صفة الواجب وهو السورة
لاجل مراعاة صفة سنة وهو الفاتحة وهو اتباع الاقوي للادني
واما ان يجهر بهما وفيه تغيير صفة نفل لاجل صفة الواجب
فهو اولي قوله المخافتة ان يسمع نفسه اعلم ان اجزا الكلام
المستعملة علي اللسان علي نوعين كلام وقراة لان الغرض منه اما
ان يكون افادة النسبة للمخاطب اولي فان كان الاول فهو الكلام
والا فهو القراة وكل منهما علي نوعين جهر ومخافتة وقد اختلف
علماونا في الحد الفاصل بينهما فذهب الفقيه ابو جعفر الهندواني
الي ان المخافتة هو ان يسمع نفسه وما دون ذلك مجمجة ودندنة
ليس بكلام ولا قراة والجهر هو ان يسمع غيره فهو كما تري جعل كل
واحد منهما بنوعيه من الكيفيات المسموعة وقال لان مجرد حركة
اللسان بدون الصوت لا يسمي قراة يعني لا لغة ولا عرفا وفيه
نظر فان من راي المصلي الاطروش من بعيد يحرك شفتيه يخبر
عنه انه يقرا وان لم يسمع منه شي وقال الكرخي ادني الجهر ان يسمع
نفسه وادني المخافتة تصحيح الحروف لان القراة فعل اللسان
دون الصماخ فان الاطروش يتكلم ولا يسمع وهو كما تري جعل
المخافتة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة
واعترض عليه بان الكتابة يوجد فيها تصحيح الحروف ولا تسمي
قراة لعدم الصوت وهو فاسد لانه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقا
قراة بل تصحيح الحروف باللسان قراة الا تري الي قوله لان القراة
فعل اللسان قوله وفي لفظ الكتاب يعني في مختصر القدوري
وهو ما ذكر في اول الفصل بقوله فهو مخير ان شا جهر واسمع
نفسه وان شا خافت وقيل في المبسوط حيث قال وان كان وحده
وكان صلاة يجهر فيها بالقراة قرا في نفسه ان شا وان شا جهر واسمع

نفسه

نفسه وشيخ الاسلام اول هذا الكلام نصرة لابي جعفر بانه اراد بقوله وقرا
في نفسه ان يسمع نفسه لا غير وبقوله وان شا جهر واسمع نفسه وغيره
فصار كانه قال المنفرد فيما يجهر فيها بالقراة بالخيار ان شا اسمع نفسه
لا غير وان شا اسمع نفسه وغيره فصار كانه قال المنفرد فيما يجهر وهذا
لا تري تاويل غير محتمل اذ ليس في كلام محمد ما يحتمله قوله وعلي هذا
الاصل كل ما يتعلق بالنطق يعني اذا قال انت طالق او انت حر ولم يسمع
نفسه وقع الطلاق والعتاق عند الكرخي خلافا للهندواني وكذا اذا
جهر بهما وخافت بالاستثنا والشرط بحيث انه لم يسمع نفسه لم يعمل الاستثنا
اصلا وتلغوا الي وجود الشرط عند الكرخي وعند الهندواني يعملان في الحال
وعلي هذا التسمية علي الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة قوله وادني
ما يجزي من القراة في الصلاة القراة في الصلاة اما ان تكون في الحضر
او في السفر فان كانت في الحضر فهي علي ثلاثة اقسام قسم يتعلق به
الجواز وقسم يخرج به عن حد الكراهة وقسم يدخل به في حد الاستحباب
وان كانت في السفر فاما ان يكون المصلي في عجلة من السير او امنة وقرار
والحكم ما ذكرنا خلا ان للعجلة تاثيرا في التخفيف وادني ما يجزي من القراة
في الصلاة سوا كانت في الحضر او في السفر عند ابي حنيفة اية واحدة
ان كانت كلمتين فصاعدا فلا خلاف بين المشايخ وان كانت كلمة واحدة
كمدهامتان او حرفا واحدا كص وق ون ففيه اختلاف وقال لا تنوب ثلث ايات
قصار او اية طويلة فاشبه قراته قراة ما دون الاية وقراة ما دون
الاية غير جايزة فكذلك قراة الاية وحقيقة كلامهما ان الاية الواحدة
وان كانت قرانا حقيقة الا انه في العرف ينطلق علي ثلث ايات او اية
طويلة فيصار اليه ولابي حنيفة قوله تعالي فاقروا ما تيسر من القران
من غير فصل بين اية وما فوقها وهذا لان الاية الواحدة قران حقيقة
وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانها يحرم قراتها علي الحايض
والجنب فتدخل في اطلاق قوله تعالي من القران قوله الا ان ما دون
الاية خارج جواب عما يقال لو كان المراد من قوله تعالي ما تيسر
من القران مطلقة من غير فصل لجاز بما دون الاية كما جاز بالاية
لان الاطلاق يتناولهما تناولا واحدا ولكن لم يجز بما دون الاية فكذلك
بالاية ووجهه ان ما دون الاية لم يدخل في الاطلاق بالاجماع لان المطلق

[illegible]

ينصرف الى الكامل والكامل من القران ما هو قران حقيقة وحكما وما
دون الاية وان كانت قرانا حقيقة لكنه ليس بقران حكما حيث جاز قراءته
للجنب والحائض فلا ينصرف المطلق اليه وعلى هذا التقدير يكون قوله خارج
بمعنى لم يدخل لانه ابرز الكلام مبرز الاطلاق والتقييد لا العموم والخصوص
ولهذا قال فيما تقدم والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز ولان التخصيص
عندنا ليس بطريق الاخراج بل بطريق ان المخصوص لم يدخل تحت الجملة كما عرف
في الاصول ولذا زيادة تقرير وقد قررناها في التقرير والاية ليست
في معناه اي في معنى ما دون الاية مستغنى عنه الا انه ذكره لدفع من
عسى ان يتوهم ان ما دون الاية اذا لم يدخل تحت الاطلاق فليلحق الاية
به في ذلك فقال الاية ليست في معناه حتى تلحق به **قوله** وفي السفر
انما قدم في السفر الكلام مع انه من العوارض وهو اليق بالتاخير
اما انه مظنة قلة القراءة فكان انسب لذكر قراءة الاية الواحدة واما لان
شعب بحث الحضر كثيرة فاراد ان يفرغ من بحث السفر ليدخل في بحث الحضر
على فراغ وكلامه في السفر ظاهر والامنة بفتح الميم هو الامن ولما كان
السفر مظنة التخفيف ادير الحكم عليه وخفف في القراءة وان كان المسافر
في حال الامن الا ترى انه اثر في اسقاط شطر الصلاة وان كان على امنة وقرار
فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى فان قيل هذا التعليل مخالف لما ذكر
في طريق ابي حنيفة في مسئلة الاروات في باب الانجاس حيث استدل
منها بوجود التخفيف مرة على التخفيف ثانيا وابى ذلك هنا اجيب
بالفرق بين الموضعين بان العمل بتخفيف القراءة عمل بالدلالة لان كل شيء
ظهر تاثيره في الاصل كان ظهور تاثيره في الوصف اولى لكونه تابعا
للاصل بخلاف الاروات فان الضرورة عملت في صفة التخفيف مرة
وكفت مؤنتها بها فلا تعمل ثانية ويقرا في الحضر في الفجر في الركعتين
اربعين اية او خمسين سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى
ستين ويروى من ستين الى مائة وبكل ذلك وردت الاثار
قال مورق العجلي تلقفت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى
الله عليه وسلم لكثرة قراءته لهما في صلاة الفجر وق خمس واربعون
اية واقتربت خمس وخمسون اية او ست وخمسون اية وروي عن
ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل

السجدة

السجدة وهل اتى على الانسان والاولى ثلاثون والثانية احدى وثلاثون
فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت دون اية
مما بينهما وفي لفظ الكتاب اشارة الى ان هذه المقادير انما تكون في الركعتين
لا في ركعة واحدة حتى تكون على رواية الاربعين في كل ركعة عشرون **قوله**
ووجه التوفيق يعني بين الروايات وهو ظاهر **قوله** وفي الظهر
مثل ذلك اي مثل ما قرا في الفجر لاستوائهما في سعة الوقت وروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر الم السجدة قال ابو سعيد الخدري
رضي الله عنه سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر فظننا
انه قرا الم تنزيل السجدة وقد روينا انه كان يقرا في صلاة الفجر الم تنزيل
السجدة وفي الثانية هل اتى على الانسان فدل انه قرا في الظهر ما قرا في
ركعتي الفجر وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه
تحرزا عن الملال وروى ابو سعيد الخدري انه كان يقرا في الظهر قدر
ثلثين اية وهو نحو سورة الملك **قوله** والعصر والعشاء سواء
يعني في سعة الوقت على وجه الاستحباب يقرا فيهما باوساط المفصل
لما روى جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الركعتين
الاوليين من العصر والسماء ذات البروج والسماء والطارق ولحديث
معاذ بن جبل ان قومه شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتطويل قراءته
في العشاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم افتان انت يا معاذ اين
انت من سبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها وفي المغرب بقصار
المفصل لما روي انه صلى الله عليه وسلم قرا في صلاة المغرب بالمعوذتين
وطوال المفصل من سورة الحجرات الى سورة والسماء ذات البروج والاوساط
منها الى لم يكن والقصار منها الى الاخر وقيل طواله من الحجرات الى عبس
واوساطه من كورت الى والضحى والقصار منها الى الاخر **قوله** ويطيل
الركعة الاولى من الفجر بهذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى يومنا هذا وفيه اعانة للناس على ادراك الجماعة ولا
يطيل في غيرها عندهما وقال محمد احب الي ان يطيل الركعة الاولى على
الثانية في الصلوات كلها ولمحمد ما روى ابو قتادة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل القراءة في الركعة الاولى على
الثانية في الصلوات كلها ولهما ان ركعتي الصلاة مطلقا استويا

في استحقاق القراة لكونها ركنا في الجميع و كل ما كان كذلك يستويان في
المقدار لا يعارض غير اختياري لان سبب الحروف متحد وسبب التفاوت
غير موجود وقلنا تعارض غير اختياري لمخرج صلاة الفجر لان تطويل الركعة
الاولى متفق عليه فيها وليلا يرد ما يقال في جانب محمد ان معنى تطويل
الركعة الاولى على الثانية موجود في ساير الصلوات الا ان الغفلة
في الفجر بسبب النوم وفي غيره باشتغال الناس بالكسب لان غفلتهم تلك
باختيارهم بخلاف النوم ثم المعتبر في التطويل بالايات ان كانت متساوية او متفاوتة
من حيث الكلمات والحروف واما اذا كانت متفاوتة من حيث ذلك
فالمعتبر بالكلمات والحروف في مقدار زيادة احداها على الاخرى فمنهم من اعتبر
الثلث والثلثين بان يكون الثلثان في الاولى والثلث في الثانية وقال
في شرح الطحاوي ينبغي ان يقرا في الاولى بثلثين اية وفي الثانية بقدر
عشر ايات او عشرين وهذا بيان الاولوية واما بيان الحكم فالجواز وان
كان التفاوت فاحشا بان قرا في الاولى باربعين وفي الثانية بثلث ايات
واما اطالة الركعة الثانية على الاولى فمكروه بالاتفاق ولا معتبر بالزيادة
والنقصان بما دون ثلث ايات لان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في المغرب
بالمعوذتين والثانية اطول باية ولما قال في الكتاب من قوله لعدم امكان
الاحتراز عنه من غير حرج والحرج مدفوع وهذا في الفرايض واما في غيرها
فعن ابي يوسف ان زيادة احدى الركعتين على الاخرى مكروهة وقيل ليست
بمكروهة لان امر النوافل اسهل الا ترى انها جازت قاعدا مع القدرة على القيام
قوله وليس في شيء من الصلوات قراة سورة بعينها هذه المسئلة والتي
بعدها يترا اي انهما في افادة الحكم واحد وليس كذلك بل هما متغايران وضعا
وبيانا اما الوضع فلان الاولى والثانية من مسايل الجامع الصغير وقد
التزم الاتيان بهما اذا اختلفت الروايات واما البيان فلان معنى
الاولى ليس في شيء من الصلوات مطلقا تعيين قراة سورة بعينها لا تجوز
الصلاة بغيرها وهو احتراز عن مذهب الشافعي فانه عين قراة الفاتحة
لجواز الصلاة كلها وقال لا تجوز الصلاة بغيرها من السور وقلنا انه باطل
لاطلاق ما تلونا من قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران لا يقال فعلى هذا
يلزم التكرار من وجه اخر لما تقدم ان قراة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا
خلافا للشافعي لان ما تقدم كان من لفظ الهداية وههنا ذكر على انه من لفظ

القدوري ومعنى الثانية يكره ان يعين المصلي شيئا من القران مثل الم السجدة
وهل اتى على الانسان لشيء من الصلوات كالفجر يوم الجمعة لا على انه لا يجوز
غيرها وهو ايضا احتراز عن مذهب الشافعي فانه يستحب ذلك لحديث ابن
مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرؤهما في صلاة
الفجر فكيف يكون مكروها وقلنا ان في ذلك هجران الباقي وايهام التفضيل
بلا دليل وذلك مكروه لقوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي
اتخذوا هذا القران مهجورا شكى الرسول صلى الله عليه وسلم قومه وريشا
الى ربه باتخاذهم القران مهجورا وهو يوجب الحرمة لولا رواية الجواز
بغيرها فعلها يكون مكروها ولا يقال ليس في ذلك هجر وانما هو تفضيل
بدليل وهو ما روينا من حديث ابن مسعود لان ذلك معارض بما روى جابر
بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الفجر ق والقران وبما
روي انه اقام عليه السلام بتبوك اربعين ليلة وكان يقرا في الفجر
الفاتحة واذا زلزلت فعلم انه عليه السلام ما واظب على ذلك فيبقى استحباب
المواظبة مخالفة له عليه السلام وحمل صلاته على غير المستحب
ولا كراهة اعلم من ذلك نعم لو فعل ذلك احيانا كما فعله عليه السلام
قلنا باستحبابه لتبركه بقراة النبي عليه السلام كمحل الصلاة ، ولا
يقرا المؤتم خلف الامام سوا كان في صلاة الجهرية او غيرها خلافا للشافعي
في الفاتحة فانه يقول يجب عليه قراتها في صلاة السرية وفي الركعات
التي لا جهر فيها وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه قال اصحابه
ويستحب للامام على هذا القول ان يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرا
المقتدي الفاتحة واستدل على ذلك بان القراة ركن من الاركان فيشتركان
فيه كما في ساير الاركان ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام
فقراة الامام له قراة حدث به ابو حنيفة في مسنده عن موسى عن عايشة
عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم لا يقال هذا
الحديث معارض بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بقراة فيسلم
استدلاله بالقياس سالما لانا نقول بالموجب اي سلمنا ان لا صلاة الا
بقراة لكنه ليس الكلام فيه وانما الكلام في ان قراة الامام له قراة
او لا وحديثهم لا يدل على نفي ولا اثبات وحديثنا يدل على ثبوته فعملنا
به حذرا من الالغا ولهذا لم يذكر المصنف حديثهم في الاستدلال لعدم

الفايدة في ذكره **قوله** وعليه اجماع الصحابة قيل فيه تطويل لان منهم من يقول بوجوب
قراة الفاتحة على ما روي عن عبادة بن الصامت واجيب بان المراد اجماع اكثر الصحابة
رضي الله عنهم اجمعين فانه روي عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منع المقتدي
عن القراة خلف الامام وقال الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم يمنعون المقتدي
عن القراة خلف الامام وليس بشي لان هذا المقدار ليس اكثر الصحابة وايضا
المذهب عندنا ان خلاف الواحد كخلاف الاكثر وقيل المراد به اجماع مجتهدي الصحابة
وكبارهم وقد روي عن عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه قال كان عشرة
من اصحاب النبي عليه السلام ينهون عن القراة خلف الامام اشد النهي
ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي ابن ابي طالب وعبد
الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت
وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ويجوز ان يكون رجوع
المخالف ثابتا فيتم الاجماع ويجوز ان يقال لما ثبت نهي العشرة المذكورة
لم يثبت رد احد عليهم عند توفر الجماعة الصحابة كان اجماعا سكوتيا **قوله**
وهو ركن مشترك جواب عن قوله القراة ركن وتقريره سلمنا انها ركن
مشترك بينهما لكن حظ المقتدي منها الاستماع والانصات لقوله تعالى
واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لما روي عن ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه وسلم قرا واخلفه فخلطوا عليه القراة فنزلت ولما روي ابو
هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام اماما ليوتم
به فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا الحديث **قوله** ويستحسن
قراة الفاتحة على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد لما روي من حديث
عبادة بن الصامت ويكره عندهما لما فيه من الوعيد وهو ما روي انه صلى
الله عليه وسلم قال من قرا خلف الامام ففي فيه جمرة وقال فقد اخطا السنة
وقيل المراد به ما روي عن سعد بن ابي وقاص انه قال من قرا خلف الامام
فسدت صلاته وما روي ان عمر بن الخطاب قال ليت في فم الذي يقرا خلف
الامام حجرا او غير ذلك ولا منافاة في ذلك فجاز ان يكون الكل مرادا
قوله ويستمع وينصت وان قرا الامام اية الترغيب اي الى الجنة والترهيب
اي عن النار ودليله المذكور في الكتاب ظاهر وهل يسال ويتعوذ الامام
والمنفرد ولم يذكره ههنا فاما الامام فلا يفعل ذلك لا في الفرض ولا
في النفل لانه لم ينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الايمة بعده

عليه

عليه السلام ولانه يودي الى تطويل الصلاة على القوم وهو مكروه
وكذلك المنفرد اذا كان في الفرض لانه غير منقول عن النبي عليه
السلام ولا عن الايمة بعده واما اذا كان في التطوع فهو حسن لحديث
حذيفة قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل
فما مر باية فيها ذكر الجنة الا وقف وسال الله الجنة وما مر باية فيها
ذكر النار الا وقف وتعوذ بالله من النار وكذلك اذا كان الخطيب
في الخطبة يستمع القوم وينصتوا لما روي ابو هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال لصاحبه والامام يخطب انصت
فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام
يستمعون وينصتون سال ابو يوسف ابا حنيفة اذا ذكر الامام هل
يذكرون ويصلون على النبي عليه السلام قال احب الي ان يسمعوا وينصتوا
ولم يقل لا يصلون ولا يذكرون فقد احسن في العبارة واحتشم من ان
يقول لا يذكرون ولا يصلون على النبي عليه السلام وانما كان الاستماع
والانصات احب لان ذكر الله والصلاة على النبي عليه السلام ليس
بفرض واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لاقامة ما ليس بفرض
قوله الا ان يقرا الخطيب استثنا من قوله وكذلك ان صلى يعني اذا
قرا الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
يصلي السامع في نفسه لان الخطيب حكى عن الله تعالى انه يصلي وعن
الملائكة انهم يصلون وحكى امر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك
فكان على القوم ان يشتغلوا بالصلاة تحقيقا لما طلب منهم
وقد روي هذا عن ابي يوسف وهذا اذا كان قريبا من المنبر واما اذا
كان نائيا عنه بحيث لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا في قراة القران اولى
ام الانصات روي عن محمد بن سلمة انه قال الانصات اولى وهو اختيار
الكرخي وقد اختاره المصنف لان المامور به عند قراة القران شيان
الاستماع والانصات فاذا امكن له العمل باحدهما عمل امتثالا للامر بحسب
الامكان وقال بعضهم قراة القران اولى وهو اختيار الفضلي لان الامر
بالانصات انما كان لاجل الاستماع للتدبر وحيث فات ذلك يقرا القران
احرازا للثواب **باب الامامة** لما فرغ من ذكر افعال
الامام من باب وجوب الجهر والمخافتة ومن تقدير القراة بما هو سنة

١٠٥

قراة الامام وذكر افعال المقتدي من وجوب الاستماع والانصات ابتعه
ذكر صفة شرعية الامامة بانها على اي صفة هي من المشروعات وذكر من يصلح
لها وما يتلوها من خواص الامامة تعالى الجماعة سنة موكدة اي قوية تشبه
الواجب في القوة حتى استدل المشاهد بها على وجود الايمان بخلاف سائر
المشروعات وهي التي يسميها الفقهاء سنة الهدى اي اخذها هدى وتركها
ضلالة واشار في ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة من سنن الهدى
لا يتخلف عنها الا منافق وليس المراد بالمنافق المنافق المصطلح وهو الذي
يبطن الكفر ويظهر الايمان والا لكانت الجماعة فريضة لان المنافق كافر
ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان اخر الكلام مناقضا لاوله فيكون
المراد به العاصي والجماعة من خصايص الدين فانها لم تكن مشروعة في دين
من الاديان ولا صحة لقول من يجعلها فرض عين لاحد وبعض اصحاب الشافعي
وبقول لو صلى وحده لم يجز ولا لقول من يقول انها فرض كفاية كاكثر اصحاب
الشافعي والكرخي والطحاوي لانهم يستدلون باية موولة كقوله تعالى
واركعوا مع الراكعين او بخبر واحد وذلك لا يفيد الفرضية قوله واولى
الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اي بالفقه والشريعة اذا كان يحسن من القراة
ما تجوز به الصلاة وعن ابي يوسف ان اولاهم بها اقرؤهم لكتاب الله تعالى
اي اعلمهم بالقراة وكيفية اداء حروفها ووقوفها لان القراة ركن في الصلاة
لا بد منها والحاجة بالعلم انما تكون اذا نابت نايبة اي اذا عرض عارض منه
ليمكنه اصلاح صلاته وقد يعرض وقد لا يعرض ونحن نقول القراة نفتقر
اليها لركن واحد والعلم محتاج اليه لسائر الاركان والخطا المفسد للصلاة
لا يعرف الا بالعلم والمصلح لها كذلك فان تساووا يعني في العلم بالسنة
فاقرؤهم لقوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى
فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة ووجه الاستدلال ظاهر واعترض بوجهين
احدهما ان قوله عليه السلام يؤم القوم بمعنى الامر والامر للوجوب
فيكون الترتيب الواقع في الحديث واجب الرعاية سوى ان المراد ما وقع
في ظاهره من تقديم الاقرا وما وقع في الكتاب من تقديم الاعلم بالسنة فان
المدعي تقديم الاعلم بالسنة وليس كذلك فان الترتيب المذكور للافضلية
دون الجواز والثاني ان الاستدلال به على خلاف المدعي فان المدعي تقديم
الاعلم بالسنة والحديث يدل على تقديم الاقرا لكتاب الله واجيب

واجيب من الاول بانه ليس بمعنى الامر بل هو صيغة اخبار لبيان
الشريعة وهو حقيقة لا يصار الى الاولى المجاز مع امكان العمل بها سلمنا
ولكنه للاستحباب بالاجماع وعن الثاني بان اقراهم كان اعلمهم لانهم كانوا
يتلقونه باحكامه على ما روي عن عمر رضي الله عنه انه حفظ سورة البقرة
في ثنتي عشرة سنة فتقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا لا يقال هذا
يفضي الى التكرار اذ انا ولمعنى الحديث الى ان يؤم القوم اعلمهم فان تساووا وا
فاعلمهم بالسنة لان المراد اقرؤهم اي اعلمهم باحكام كتاب الله تعالى دون السنة
قوله اعلمهم بالسنة اي اعلمهم باحكام كتاب الله تعالى والسنة لانه قال
فان تساووا اي فان تساووا في العلم باحكام كتاب الله تعالى فاعلمهم بالسنة
فعلم ان قوله اعلمهم بالسنة هو اعلمهم بكتاب الله والسنة فكان الاعلم الثاني
غير الاعلم الاول قوله فان تساووا فاورعهم ليس في لفظ الحديث
في ترتيب الامامة انما في الحديث بعد ذكر الاعلم وذكر اقدمهم هجرة
لكن اصحابنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصلاح لان الهجرة كانت منقطعة
في زمانهم فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة والورع الاجتناب
عن الشبهات والتقوى هو الاجتناب عن المحرمات فان تساووا فاسنهم
ظاهر ولم يذكر ان تساووا في السن وذكر غيره احسنهم خلقا ثم احسنهم
ثم اصبحهم وجها وجملة القول ان المستحب في التقديم ان يكون افضل
القوم قراة وعلما وصلاحا ونسبا وخلقا وخلقا اقتداء برسول
الله صلى الله عليه وسلم وان كان هو الامام في حياته لسبقه سائر
البشر في هذه الاوصاف ثم بعدهم الافضل فالافضل قوله ويكره
تقديم العبد لانه لا يتفرغ لتعلم احكام الصلاة فتكره الصلاة خلفه
وقال الشافعي لا يكره تقديم الحر عليه اذا استويا في القراة والعلم والو رع
لقوله صلى الله عليه وسلم اسمعوا واطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشي
اجدع والجواب ان تقديمه يودي الى تقليل الجماعة لان الناس يستنكفون
عن متابعته وما يودي اليه مكروه والمراد بالحديث الامارة ويكره
تقديم الاعرابي لغلبة الجهل فيهم والفاسق لانه لا يهتم بامر دينه وقال
مالك لا تجوز الصلاة خلفه لانه لما ظهر منه الخيانة في الامور الدينية
لا يؤتمن في اهم الامور وقلنا عبد الله بن عمر وانس بن مالك وغيرهما من
الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج وقد كان افسق اهل زمانه

والاعمى لما ذكر في الكتاب وولد الزنا لانه ليس له اب يثقفه اي يؤدبه ويعلمه
وان تقدموا وصلوا جازت الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر
وفاجر ووجه الاستدلال ان كل واحد من هولاء المذكورين اما ان يكون برا
او فاجرا فتجوز الصلاة خلفه على كل حال ولا يطول الامام بهم اي بالقوم
الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما الحديث وحديث معاذ بن جبل
حين شكى قومه تطويل قراته معروف وصح انه صلى الله عليه وسلم قرا بالمعوذتين
في صلاة الفجر يوما فلما فرغ قالوا اوجزت قال عليه السلام سمعت بكاء صبي
فخشيت على امه ان تفتتن وفي ذلك اوضح دليل على ان الامام ينبغي له ان يراعي
حال قومه ويكره للنسا ان يصلين جماعة لانهن في ذلك لا يخلون عن ارتكاب محرم
اي مكروه لان امامهن اما ان يتقدمهن على القوم او يقف وسطهن وفي الاول
زيادة الكشف وهي مكروهة وفي الثاني ترك الامام مقامه وهو مكروه
والجماعة سنة وترك ما هو سنة اولى من ارتكاب مكروه وصار حالهن كحال العراة
في انهم اذا ارادوا الصلاة بجماعة وقف الامام وسطهم لئلا يقع بصرهم
على عورته فانه مكروه فتترك السنة لاجله وفي ان الافضل لكل من النسا
والعراة ان يصلي وحده خلا ان المراة يصلي كل منهم منفردا قاعدا
بايماء دون النسا **قوله** وان فعلن اي صلين بجماعة قامت الامام وسطهن
لما ذكر في الكتاب من الاثر والمعقول فان قيل تعارضت هاهنا حرمتان
زيادة الكشف في التقدم وترك مقام الامام بالتوسط فلم رجحت رعاية
جانب الكشف على جانب ترك المقام اجيب بان الاحتراز عن الكشف فرض
والاحتراز عن ترك مقام الامام سنة والفرض مرجح لا محالة **قوله**
وحمل فعلها الجماعة على ابتدا الاسلام جواب عما يقال اذا كانت امامتهن
مكروهة فكيف فعلت عائشة رضي الله عنها ووجهه انها فعلت ذلك
في ابتدا الاسلام وكانت جائزة سنة بقيام الامام وسطهن فنسخت سنيتها
دون الجواز فانهن لو صلين جماعة جازت بالاجماع تقدمت الامام او توسطت
لاستجماع شرايط الجواز ولكن الافضل التوسط لرجحان جانب الستر
كما ذكرنا وهاهنا بحث من اوجه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام بمكة
ثلث عشرة سنة ثم تزوج عائشة بالمدينة فكيف يصح قوله حمل فعلها
الجماعة على ابتدا الاسلام الثاني ان المذهب عندنا ان انتفا صفة الوجوب
يستلزم انتفا صفة الجواز كما عرف ولا فرق بين الوجوب والسنية في ذلك

لوجود

لوجود الموجب فيها كوجوده فيه وهو مناقض للمؤولين في علم الاصول وقد قررنا طريق
ذلك في التقرير فاذا نسخت السنية نسخ الجواز والاستدلال بالمنسوخ غير
صحيح والثالث ان امامتهن في صلاة الجنازة غير مكروهة وارتكاب احد المحرمين
فيها موجود والرابع ان التعليل بزيادة الكشف غير جايز لبقا الحكم بدونها فان
المراة لو لبست ثوبا حشوا من قرنها الى قدمها وامت للنسا خاصة ولا رجال
ثم فانه لا كشف هنالك اصلا فضلا عن الزيادة وتقدمها مكروه وبقا الحكم
بدون العلة غير صحيح والجواب عن الاول انه يجوز ان يكون المراد بابتدا
الاسلام ما قبل زمان الانتساخ فانه ابتدا بالسنة الى ما بعده وعن الثاني
بان الجواز الباقي جواز في ضمن الكراهة والذي كان في ضمن السنة
نسخ معها والاستدلال بفعلها لبيان انها كانت سنة ونسخت وانما
جوزت في زماننا بمقتضى الجواز الذي كان من استجماع شرايطه وانتفا
موانعه مع ما يوجب كراهته من ارتكاب المحرم وعن الثالث بان تركهن
الجماعة انما كان لاستجماع السنة مع الكراهة فتركت السنة لاجل الكرا هة
وفي صلاة الجنازة اجتمع الفرض مع الكراهة فقد ابتلين بترك
الفرض تحرزا عن ارتكاب المحرم او اقامته مع ارتكابه واقامته مع ارتكابه
اولى وانما قلنا ذلك لانهن ان صلين جماعة وقامت الامام وسطهن
اقمن فرضا لكون الصلاة فرضا على الكل وارتكبن مكروها وان صلين
فرادى تركن المكروه لكن على وجه يؤدي الى فوات الصلاة عن بعضهن
١٠٧ لان الفرض يسقط باداء الواحدة وقد يتفق فراغ واحدة قبل الباقيات
فتكون الصلاة بالباقيات نفلا والتنفل بصلاة الجنازة غير
مشروع وعن الرابع بان ذلك نادر لا حكم له على ان ترك التقدم
ثابت بالسنة والتعليل لايضاحها **قوله** ومن صلى مع واحد اقامه
عن يمينه اذا صلى الامام مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس
وهو ما قال بت عند خالتي ميمونة لارقب صلاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالليل فانتبه فقال نامت العيون وغارت النجوم وبقي
الحي القيوم ثم قرا اخر سورة ال عمران ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لايات الى اخرها ثم قام الى شن معلق فتوضا
وافتتح فقمت وتوضات ووقفت على يساره فاخذني باذني وادارني
من خلفه حتى اقامني عن يمينه وفي مبسوط شيخ الاسلام وقفت

خلفه فاخذ ذوابتي واقامني عن يمينه فعدت الي مكاني فاعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام ان تثبت في الموضع الذي اوقفتك فقلت انت رسول الله صلي الله عليه وسلم فلا ينبغي لاحد ان يساويك في الموقف فقال صلي الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فاعاده رسول الله صلي الله عليه وسلم الي الجانب الايمن ذكر عليا انه هو المختار اذا كان مع الامام رجل واحد واعترض بان الجماعة في صلاة النفل بدعة وصلاة الليل كانت نافلة واجيب بان التهجد كان فرضا علي النبي صلي الله عليه وسلم فكان اقتدي متنفل بمفترض ولا يتاخر المقتدي الواحد عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام ولا عبرة بطول المقتدي الذي يجب يقع سجوده قبل الامام بل العبرة للموقف قوله لانه خالف السنة يعني ما ذكرنا من حديث ابن عباس ولم يفصل بينهما اذا وقف خلف الامام او عن يساره وهذا اختيار بعض المشايخ ومنهم من فرق وقال لا يكون مسيئا الا اذا كان خلف الامام لان ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك وقد دعا له النبي عليه السلام كما ذكرنا انفا بخلاف ما اذا قام عن يساره فان حذيفة فعل ذلك ورد عليه النبي صلي الله عليه وسلم قوله وتقل ذلك عن ابن مسعود روي ان ابن مسعود صلي بعلقمة والاسود فقام وسطهما ولنا انه صلي الله عليه وسلم تقدم علي انس واليتيم حين صلي بهما عن مالك بن انس رضي الله عنهما ان جدته مليكة دعت رسول الله صلي الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فاصلي بكم قال انس فقمت الي حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بما فقام عليه رسول الله صلي الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراه والعجوز من ورائنا فصلي لنا رسول الله صلي الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف فهذا اي تقديم النبي عليه السلام دليل الافضلية والاثر دليل الاباحة ولم يعكس ليكون من باب تعليم الجواز والاباحة كما هو زعم ابي يوسف حملا لفعل النبي عليه السلام علي الافضلية وقال ابراهيم النخعي وما روي عن ابن مسعود كان لضيق فاذا لا يكون سنا وقيل اليتيم اخو انس لابيه واسمه العمير وفي كتب الحديث الصحيح ان اسمه ضمرة بن سعد الحميري المدني واليتيم علم غالب له كالنجم للثريا ووجه الاستدلال بقوله من حيث اخرهن الله ما قال ابو زيد في الاسرار حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تاخيرهن الله فيه الا مكان الصلاة وقيل يجوز ان يكون التقليل يعني كما اخرهن الله في الشهادة

والارث

والارث والسلطنة وساير الولايات قوله واما الصبي فلانه متنفل وانه لانه غير مكلف قوله فلا يجوز اقتدا المفترض به سيجي بيانه قوله السنن المطلقة يعني به السنن الرواتب المشروعة قبل الفرايض وبعدها وصلاة العيد علي احدي الروايتين والوتر عندهما وصلاة الكسوف والخسوف والا عندهما قوله جوزه مشايخ بلخ لانهم قاسوا هذه المسئلة بمسئلة المظنون بعلة ان النفل في حق الصبي غير مضمون فصار كنفل البالغ اذا كان غير مضمون وهي في مسئلة المظنون لانهما سوا في هذا الوصف ولم يجوزه مشايخنا يعني مشايخ ما ورا النهر بخاري والسمرقندي ومنهم اي من المشايخ من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد فقال ابو يوسف لم يجوز اقتدا البالغ بالصبي في النفل المطلق ومحمد جوزه والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها وهذا اختيار مذهب مشايخ ما ورا النهر لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضا بالافساد بالاجماع قوله بخلاف المظنون جواب عن قياس مشايخ بلخ علي المظنون وتقريره قياس اقتدا البالغ بالصبي علي الاقتدا بالظان فاسد لان المظنون مجتهد فيه لان عند زفر القضا واجب علي الظان وكل مجتهد فيه يحتمل صحة طرفيه علي البدل فالمظنون يحتمل وجوب القضا بالنظر الي اجتهاد زفر والمانع عن القول بوجوبه مطلقا انما هو العارض وهو ظن الامام وهو عارض غير ممتد عرض بعد ان لم يكن فجاز اعتبار عدمه وحينئذ يكون المظنون واجب القضا مطلقا وكان اقتدا ضامن بضامن بخلاف الصبي فان عدم القضا عليه بالاجماع لا يحتمل كونه مضمونا والصبا ايضا عارض ممتد لا يمكن اعتبار عدمه فكان اقتدا ضامن بغير ضامن وهو بناء القوي علي الضعيف وبخلاف اقتدا الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة لعدم الضمان علي واحد منهما وكان بناء الضعيف علي الضعيف قوله ويصف الرجال ثم الصبيان هذا بيان ترتيب القيام خلف الامام وليليني امر منكم اولو الاحلام والنهي الولي وهو القرب والاحلام جمع الحلم بالضم وهو ما يراه النايم وغلب استعماله فيما يراه النايم من دلالة البلوغ والمراد ليليني البالغون منكم والنهي جمع نهيه وهي العقل فان قيل هذا الحديث يدل علي تقديم الرجال علي الصبيان واما تقديم الصبيان علي النسا فلا دلالة عليه اجيب بان الصبيان تابعة للرجال لاحتمال رجوليتهم ويجوز ان يقال تقديمهم عليهن ثابت بفعل النبي عليه السلام فانه اقام العجوز علي اليتيم ولكن لم يذكره في الكتاب قوله ولان

ستنغا

۱۰۸

المحاذاة ذيل معتدل وتمهيد لذكر علة المحاذاة **قوله** وان حاذته امراة اعلم ان
المحاذاة المفسدة هي ان يحاذي قدم المراة عضوا من الرجل في الصلاة وشرايطها ان
تكون المراة مشتهاة حالا او ماضيا منويا امامتها وان تكون الصلاة مطلقة
مشتركة تحريمة واداء وان لا يكون بينهما حائل وذكر المراة مطلقة ليتناول المحارم
والحليلة والاجنبية وذكر الحال ليتناول الصغيرة المشتهاة واختلف في حد
الشهوة فقدر بعضهم بسبع سنين وبعضهم بتسع سنين والاصح ان لا يعتبر
بالسن فان كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة والا فلا وذكر الماضي ليتناول
العجوز التي تشتهيها الرجال لما انها كانت مشتهاة وشرطية امامتها لان اقتداها
لا يصح بدونها فلا تفسد صلاة الرجل ووصف الصلاة بكونها مطلقة احترازا
عن صلاة الجنازة فان المحاذاة لا تفسدها لانها ليست بصلاة على الحقيقة
وانما هي دعا للميت وانما لا يصح اقتدا الرجل بالمراة فيها لشبهها بالصلاة المطلقة
في اشتمالها على التحليل والتحريم وشرط الاشتراك وهو يتحقق باتحاد الفرضين
وباقتضا المتطوعة بالمتطوع وبالمفترض وان يكون الاشتراك تحريمة
واداء حتى لا يكون المحاذاة في ادا ما سبقا مفسدة لان المسبوق في ادا ما سبق
منفرد بدليل وجوب القراة وسجدة السهو فلم يكونا مشتركين ادا بخلاف
اللاحق فانه يؤدي مع الامام تقديرا فانه قيل اذا اقتدت ناوية للعصر
برجل لم يصل الظهر لم يصح اقتداوها فرضا وانما يصح نفلا وقد وجد الشرط
ولم تفسد الصلاة اجيب بالمنع وشرط عدم الحائل لانه اذا كان بينهما حائل
مثل موضع الرجل لا تفسد وقد ظهر من هذا انه اذا فات شرط من شروطها
لا تفسد لما قال عرفت انها مفسدة بالنص وهو ما روي ان جدته مليكة
صنعت طعاما الى اخر ما روينا بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به واما
اذا وجدت هذه الشروط كلها فانها تفسد عندنا خلافا للشافعي وهو
القياس اعتبارا بصلاتها فانها لا تفسد ووجهه ظاهر لان المحاذاة لما لم توجب
فساد صلاة المراة لم توجب فساد صلاة الرجل لان الفعل يتحقق من الجانبين
ووجه الاستحسان وهو الذي ذهب اليه علماونا ان هذا ترك فرض مقام
الامام ومن ترك المقام فسدت صلاته اما انه ترك فرض مقام فلان تاخير
المراة فرض على الرجل يشتركان فيهما لما روي عبد الله ابن مسعود ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اخروهن من حيث اخرهن الله امر الرجال بالتاخير
ولا مكان يجب تاخيرهن في غير الصلاة فتعين التاخير فيها فان قيل هذا

جز

خبر واحد فلا تثبت به الفرضية اجيب بانه من المشاهير واليه اشار المصنف
بقوله وانه من المشاهير ولان تاخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة
الاجماع لانا اجمعنا على عدم جواز اقتدا الرجل بالمراة مع اتحاد فرضهما وهو اما
ان يكون لنقصان حالها في ذلك كالصبي او لعدم صلاحيتها كالامي او لفوات
شرط من شروط الصلاة كالعاري او لفوات ترتيب المقام كما في امامة المتاخر
بالاستقرا لعدم مجاوزة انتقا جواز الاقتدا عنها اي الشروط شرعا وليس
للنقصان لانه غير مانع لصحة الاقتدا مطلقا لجواز امامة العبد والفاسق
والاعمى مع نقصان حالهم بل انما يمنع اذا لزم منه ذلك محظور كامامة الصبي
فانها تستلزم بنا القوي على الضعيف ولا لعدم الصلاحية لجواز امامتها للنسا
متقدمة ومتوسطة ولا لانتفا شرط من الشروط لان الفرض عدمه فلم يكن ذلك
الا باعتبار ترك فرض المقام الثابت بقوله عليه السلام اخروهن الحديث فلما
اجمعنا ههنا لانعدام التاخير يثبت الفساد في المتنازع فيه ايضا لانعدام
التاخير واما ان من ترك فرض المقام فسدت صلاته فكالمقتدي اذا تقدم على
امامه **قوله** وهو المخاطب به جواب عن وجه القياس وتقريره لا يلزم
من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لانه هو المخاطب به اي بقوله اخروهن
دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالماموم اذا
تقدم على الامام واعترض بانه اذا كان مامورا بالتاخير كانت مامورة بالتاخير
ضرورة واجيب بالمنع فانه يمكن تاخير الرجل بان يتقدم عليها خطوة او خطوتين
ولا تاخرها هنا سلمنا ذلك لكنه ضمني فلا يساوي القصدي **قوله** وان
لم ينوا امامتها بيان لتاثير النية **قوله** لم يضره اي لم يضر المحاذاة المصلي
قوله لان الاشتراك لا يثبت دونها اي دون النية عندنا خلافا لزفر فانه
عنده نية امامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعد ما دخلت في صلاته
لان الرجل صالح لامامة الرجال والنسا ثم اقتدا الرجل به صحيح بلا نية
امامته فكذلك اقتدا المراة **قوله** الا ترى توضيح لقوله لان الاشتراك
لا يثبت دونها وتقريره الامام يلزمه الترتيب في المقام بالنص وكل من يلزمه
شي يتوقف على التزامه كالاقتدا فان لزوم فساد صلاة المقتدي لما كان من
جانب الامام محتملا لم يصح الاقتدا الا بالتزام والالتزام انما يكون بالنية فكما
ان الاقتدا لا يصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من جانب الامام ضروريا
مرضيا كذلك لا تصح امامة النسا بدون النية للنسا ليكون الضرر اللازم للامام

من جانبهن صار مرضيا وهذا واضح جدا وفيه بحث من وجهين احدهما ان كل هذا موقوف على ثبوت اشتراط الاشتراك وثبوته ممنوع لان النص لم يفصل بين ان يكون المحاذاة في صلاة مشتركة او غيرها والثاني انه منقوض على قول ابي حنيفة باقتدا القاري بالامي فان صلاة الامي تفسد بسبب اقتدا القاري به ومع ذلك لا يشترط للامي نية امامة القاري والجواب عن الاول انه تشكيك في المسلمات فان كل من يقول بمبطلية المحاذاة يشترط الاشتراك وانما الخلاف بيننا وبين زفر انه يقول الاشتراك يثبت بدخولها في صلاة نوى امامتها او لم ينو ونحن نقول لا يثبت الاشتراك دونها كما ذكرنا انفا والتشكيك في المسلمات غير مسموع على ان النص يدل على ترتيب المقام والمقام وترتيبه انما يتصور في صلاة ادية بجماعة لان للامام تقدما على الماموم بالرتبة والصلاة بالجماعة يستلزم الاشتراك وعن الثاني بانه على قول الكرخي ممنوع فانه لا يصح عنده بدون النية ولئن سلمنا فنقول كلامنا في فساد يحصل بسبب الاقتدا كالذي في اقتدا المحاذية فان صلاة الامام انما تفسد بسببه وصورة النقض ليس كذلك لان القاري لو صلى وحده والامي وحده وامكن للامي الاقتدا به فسدت ايضا صلاته فلم يكن الفساد بسبب اقتدايه حتى يدفع عن نفسه بترك النية قوله وانما تشترط نية الامام اذا ائتمت محاذية اي اذا اقتدت بالامام محاذية له شرط نية الامام لفساد الصلاة واما اذا وقفت خلفه فاما ان يكون بجنبها رجل او لا فان كان فالصواب ان اقتداها لا يصح الا بالنية من جهة الامام لانه يلزم الفساد على من بجنبها وذلك يستدعي النية ممن بجنبها على الاصل المار الا انه مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزم على التزام امامه والتزام الامام التزامه وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان في رواية لا يصح اقتدا وها لاحتمال الفساد من جهتها بالمشي والمحاذاة فيحتاج الى الالتزام وفي رواية تصح وعلى هذه الرواية يحتاج الى الفرق وهو ان الفساد في الاول وهو ما اذا كانت محاذية لازم اي واقع وفي الثاني وهو ما اذا كانت خلفه وليس بجنبها رجل محتمل لاحتمال انه يمشي فيحاذي ولكن الظاهر عدم ذلك فلم تشترط نية الامام هذا في صلاة يشتركان واما في صلوة لا يشتركان فيها فالمتقدم عليه ومحاذاتها اياه يورث الكراهة قوله ويكره لهن حضور الجماعات كانت النسا يباح لهن الخروج الى الصلوات ثم لما صار سببا للوقوع في الفتنة منعن من ذلك

كما

كما في التفسير ان قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستا[خرين] نزلت في شان النسوة حيث كان المنافقون يتاخرون للاطلاع على عوراتهن ولقد نهى عمر النسا عن الخروج الى المساجد فشكون الى عايشة فقالت لو علم النبي عليه السلام ما علم عمر ما اذن لكن في الخروج فاحتج به علماونا ومنعوا الشواب عن الخروج مطلقا واما العجايز وهي جمع عجوز والعامة تقول عجوزة فمنعهن ابو حنيفة عن الخروج في الظهر والعصر دون المغرب والعشا والفجر واجازا في الصلاة كلها لانتفاء الفتنة بقلة الرغبة في العجايز كما اجيز لهن ذلك في العيد بالاتفاق اما للصلاة كما روى الحسن عن ابي حنيفة انهن يخرجن للصلاة ويقمن في اخر الصفوف فيصلين مع الرجال لانهن من اهل الجماعة تبعا للرجال او لتكثير السواد كما روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان خروجهن لتكثير السواد لهن في ناحية ولا يصلين لانه صح انه صلى الله عليه وسلم امر الحيض بذلك وليست من اهل الصلاة وله ان فرط الشبق حامل على الوقاع فتقع الفتنة والفرط بسكون الرا مجاوزة الحد والشبق بفتحتين شدة شهوة الضراب غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشا فانهم نايمون وفي المغرب بالطعام مشغولون جعل المصنف الجمعة من قبيل صلاة الظهر وهو المذكور في المبسوط والمحيط حتى لا يباح لهن الخروج اليها وشيخ الاسلام جعلها من قبيل صلاة العيدين حتى يباح لهن الخروج والمغرب جعله المصنف من قبيل العشا وهو المذكور ايضا فيهما وجعله شيخ الاسلام من قبيل الظهر قوله والجبانة متسعة جواب عن قياسهما على صلاة العيد والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات كلها لظهور الفساد قوله ولا يصلي الطاهر الاصل في جنس هذه المسايل قوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن بمعنى يتضمن صلاته صلاة المقتدي لانا نعلم بيقين ان معناه ليس الضمان في الذمة فان صلاة المقتدي ليست في ذمة الامام فيكون معناه ان الامام تتضمن صلاته صلاة المقتدي وصلاة المقتدي اذا كان اقوى حالا لا من الامام فوق صلاته والشي انما يتضمن ما دونه او مثله لا ما هو فوقه ولهذا لا يجوز اقتدا الطاهر بمن هو في معنى الاستحاضة ومن به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات الريح والرعاف الدايم والجرح الذي لا يرقا ولا الطاهرات خلف

المستحاضة لنقصان حالهم ولا عن حال المقتدي ولا المكتسي بالعاري ولا الامي بالاخرس لقوة حالهما اذ المراد بقوة الحال لاشتماله على ما لم يشتمل عليه صلاة الامام مما يتوقف الصلاة عليه والامي يقدر على الافتتاح دون الاخرس واختلفوا في جواز اقتدا المتوضي بالمتيمم فجوزه ابو حنيفة وابو يوسف ومنعه محمد وقال لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية ولا شك ان حال من اشتمل على الطهارة الاصلية اقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية ولهما انه طهارة مطلقة اي غير موقتة بوقت كطهارة المستحاضة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة فكان المتيمم كالمتوضي واعلم ان التيمم طهارة ضرورية باتفاق علمائنا لانه في الحقيقة تلويث ولا يصار اليه الا عند العجز عن استعمال الما ومطلقة باتفاقهم لانه ليس موقتا بوقت ويثبت به ما يثبت بالطهارة بالما من استباحة الصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف وانما البيان في التعليل بكلامهما فيما يعلم انه يكون عليه فيه واختاره ابو حنيفة وابو يوسف جهة الاطلاق في حق الصلاة لان الشارع اعطاه حكم الطهارة المطلقة وافتتح بنفي الحرج بقوله تعالى بقوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم من غير فصل ولو قلت وفي نفي جواز الاقتدا مخالفة لاطلاقه وقودا الى نوع من الحرج واختارا جهة الضرورة في حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها في الحيضة الثالثة فما دون العشرة وقالا لا ينقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان يصلي لان الشرع لم يذكر كونها طهارة في باب الرجعة فكان المقصود من طهارته اداء الصلاة فما لم يترتب عليه ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة الى غيره واما محمد فقد عمل في كلا الامرين من البابين بالاحتياط والاحتياط في باب الصلاة القول بعدم جواز اقتدا المتوضي بالمتيمم لانه لم يجز له ذلك لا بد له ان يقتدي بالمتوضي او يصلي منفردا حتى تكون صلاته بالوضوء فيخرج عن عهدة الصلاة على الوجه الاكمل وفي باب الرجعة القول بالانقطاع لانه لما انقطعت الرجعة لم يكن له ان يراجعها ولا يحل له وطيها والانقطاع الرجعة مما يوخذ فيه بالاحتياط اجماعا الا ترى انها لو اغتسلت وهي على بدنها لمعة انقطعت الرجعة عنها احتياطا واذا تصور التيمم علي هذا الوجه اندفع ما يتراءى ان كلا واحد من العلما ترك اصله وناقض كلامه ويوم الماسح الغاسلين

لانه

لانه غسل قدمه فلبس الخف والخف منع سراية الحدث الى القدم فهو باق على كونها غاسلا فان قيل لا نسلم انه باق على كونه غاسلا لان الخف قام مقام بشرة القدم والحدث متخلله اجاب بقوله وما حل الخف يزيله المسح فكان المسح على الخف كغسل الرجل **قوله** ويصلي القايم خلف القاعد ظاهر وقوله عليه السلام صلى اخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام هو ما روي انه عليه السلام لما ضعف في مرضه الذي قبض فيه قال مروا ابا بكر يصلي بالناس فقالت عايشة لحفصة قولي له ان ابا بكر رجل اسيف اذا وقف مكانك لا يملك نفسه فلو امرت غيره فقالت ذلك كرتين فقال عليه السلام انتن صواحبات يوسف مروا ابا بكر يصلي بالناس فلما افتتح ابو بكر الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج يهادى بين علي والعباس ورجلاه يخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع ابو بكر حس مجي النبي صلى الله عليه وسلم فتاخر وتقدم النبي عليه السلام وجلس النبي يصلي وابو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة ابي بكر يعني ان ابا بكر كان يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير ابي بكر وهذا اخر صلاته صلى الله عليه وسلم فكان ناسخا لما قبله فان قيل هذا الحديث مضطرب فان بعض الروايات تدل على ان الامام كان ابا بكر وبعضها على انه كان النبي عليه السلام فكيف يصح الاستدلال به اجيب بان الامام الخطابي في شرح الصحيح رجح هذه الرواية التي اخذ بها ابو حنيفة وابو يوسف وهو رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لفقهه واتقانه وبموافقته ابن عباس فانه قال دخلت على عبد الله بن عباس فقلت اعرض عليك ما حدثتني عايشة عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هات فعرضت عليه حديثها فما انكر منه شيا **قوله** ويصلي المومي خلف مثله ظاهر **قوله** لان القعود معتبر فيثبت به القوة ودليله ان صلاة التطوع مستلقيا بالايماء مع القدرة على القعود لا يجوز **قوله** ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي قال زفر تصح امامة المومي بمن يركع ويسجد لان الركوع والسجود سقطا الى بدل والمتادي بالبدل كالمتادي بالاصل ولهذا قلنا ان المتيمم يؤم المتوضيين ولنا ان حال المقتدي اقوى بنا على ما ذكرنا من الاصل فيمتنع الاقتدا ولا نسلم ان الايما بدل عن الركوع لانه بعضه وبعض الشي لا يكون

لايكون بدلا عنه فلما كان بعض الاصل لوجاز الاقتدا لكان مقتديا في بعض
الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز **قوله** ولا يصلي المفترض
خلف المتنفل هذه ثلثة اقسام اقتدا المفترض بالمتنفل وعكسه واقتدا
المفترض بالمفترض مختلفين فاما الاول فلا يجوز لان الاقتدا بنا امر وجودي
لانه عبارة عن متابعة شخص لاخر في افعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودي
لاسلب فيه وبنا الامر الوجودي على المعدوم غير متحقق ووصف الفرضية معدوم
في حق الامام فيما نحن فيه واما الثالث فكذلك لان الاقتدا شركة يعني
في التحريمة وموافقة يعني في الافعال ولا شركة ولا موافقة الا عند
اتحاد ما تحرما له وفعلاه ويجوز ان يكون معناه شركة في التحريمة على قول
ابي حنيفة وموافقة فيهما على قولهما قيل وفيه نظر لان الشركة تقتضي المعية
في الاشتراك والبنا يقتضي التعاقب فيكون بين الدليل الاول والثاني
تناف والجواب ان الاشتراك انما هو بالنسبة الى التحريمة والبنا بالنسبة
الى الافعال فلا منافاة بينهما والشافعي جوز الاقتدا في الصورتين جميعا
قال المصنف لان الاقتدا اعتبر ادا على سبيل الموافقة يعني ان لا يؤدي احد يصلي
بذاته الا انه يوافق الامام في الاركان والانتقالات من حيث الوقت
وفيه نظر لانه استدل بالموافقة على عدم جواز الاقتدا واستدل بها
ايضا الشافعي على جوازه وذلك ظاهر الفساد والجواب ان المراد
بالموافقة في دليلنا موافقة متبعية وفي دليله موافقته في تضييق
افعاله الصادرة منه على الزمان الذي طابقه افعال الامام ليس الا وهذا
غير ذلك لا محالة **قوله** وعندنا معنى التضمن مراعى اشارة الى قوله صلى
الله عليه وسلم الامام ضامن على ما تقدم من معناه وكون الشي لا يتضمن
ما فوقه فان قيل قد صح ان معاذا كان يصلي العشا مع النبي عليه السلام
ثم يرجع فيصليها بقومه في بني سلمة فكان صلاته لقومه فرضا وصلاته
نفلا اجيب بان ذلك لا يلزم لان معاذا جاز ان يكون يصلي مع النبي
عليه السلام نفلا ويصلي مع قومه الفرض ويصح اقتدا المتنفل بالمفترض
وهو القسم الثاني لان الحاجة في حقه اي في حق المتنفل الى اصل الصلاة
وهو موجود في حق الامام فيتحقق البنا وهذا بنا على ان مطلق النية
كاف في صحة النفل والفرض يشتمل عليه فصح الاقتدا بخلاف العكس
والحاصل ان الشركة بينهما لابد منها في صحة الاقتدا واما انها جواز بنا

احدها

احدها على الاخر للمنفرد في المختلفين والمنفرد لا يصح له ان يبني فرضا
على فرض اخر فلا يعتبر بغيره كذلك وكذا لا يصح له ان يبني الفرض
على النفل واما بنا النفل على تحريمة الفرض فقد يجوز وان كان مكروها
فيصح الاقتدا بغيره ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد
وانما قيد بالعلم بعد الاقتدا لانه لو علم بذلك قبله لم يجز الاقتدا به اجماعا
وقال الشافعي لا يجب عليه الاعادة بنا على ما تقدم الا ان الاقتدا عنده
ادا على سبيل الموافقة من غير معنى التضمن ولنا ما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى مع اصحابه ثم تذكر جنابة واعادها وقال من ام
قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا وعورض بما
روى انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل في صلاة
فكبر وكبرنا معه ثم اشار الى القوم ان امكثوا كما انتم فلم نزل قياما
حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل وراسه يقطر ماء وصلى
بهم ولو لم يكن منعقدة لم يطلب منهم استدامة القيام فدل على ان عدم طهارة
الامام لا يمنع انعقاد صلاة المقتدي اذا لم يعلم بحال الامام واجيب
بان الامر بالمكث لا يدل على الانعقاد لجواز ان يكون ذلك منعا لهم عن التفرق
الا ترى ان محمد بن سيرين ذكر هذه القصة وذكر ان النبي صلى الله
عليه وسلم اومأ اليهم ان اقعدوا ولو انعقدت صلاتهم لم يامرهم بذلك
على انه يجوز ان يكون ذلك قبل تعلق صلاة القوم بصلاة الامام على
ان ذلك حكاية فعل لا يعارض القول **قوله** ونحن نعتبر معنى
التضمن معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الامام ضامن ولا
يخلو اما ان يكون الامام المراد به انه ضامن لصلاة نفسه ولا فائدة
في ذلك لان كل واحد كذلك او ضامن لصلاة القوم وهو صحيح ثم انه
اما ان يكون ضامنا لصلاتهم وجوبا وادا او صحة وفسادا والاولان
غير مرادين بالاجماع فتعين الاخران على معنى انه يتحمل السهو والقراءة
عن المقتدي وتفسد صلاة المقتدي بفساد صلاة الامام **قوله** واذا
صلى الامي الامي منسوب الى الام اي هو كما ولدته امه والمراد به حيث ما ورد
في الكتاب والحديث ولسان العرب من لا يحسن الخط لا يقرا شيا ومن
لا يحسن قراءة اية من التنزيل خرج عن كونه اميا عند ابي حنيفة وثلث
ايات او اية طويلة عندهما فيجوز اقتدا من يحفظ التنزيل به لان فرض

القراءة بين ما ذكرنا من المقدار وما ذكره في الكتاب ظاهر **قوله** وهذا اشارة
الى ترك فرض القراءة وقوله يكون قراءة له يعني لما روينا من قوله من كان له
امام فقراءة الامام قراءة له **قوله** بخلاف تلك المسئلة يريد بها ما استشهد بها
من القاري اذا ام اميا ولا يستبين وامثالها يريد به الاخرس ام قوما
قارئين وخرسا وصاحب الجرح والمومي اذا ام المومي هو مثل حالها ولمن
هو اعلى حالا منها والمذكور في الكتاب احد طريقي ابي حنيفة والطريقة
الاخرى ما ذكره الكرخي ان افتتاح الكل قد صح لانه اوان التكبير والامي قادر عليه
كالقاري فبصحة الاقتداء صار الامي متحملا فرض القراءة عن القاري
ثم جاء اوان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته وبفساد صلاته
تفسد صلاة القوم بخلاف ساير الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح ولا
يصح اقتداء من لا عذر له بصاحب العذر **قوله** ولو كان يصلي الامي فيه شائبة
الجواب عما يقال لو كان النظر الى القدرة على جعل الصلاة بقراءة بالاقتداء بالقاري
معتبرا لما جاز صلاة الامي وحده والقاري لاقتداره ان يجعل صلاته بقراءة
بالاقتداء بالقاري ووجهه انه لم يعتبر ذلك لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة
والشرع انما جعل قراءة الامام قراءة المقتدي اذا اقتدى بخلاف ما نحن فيه
فان كلامنا في الاقتداء **قوله** وهو الصحيح احتراز عما ذكره ابو حازم ان قياس
قول ابي حنيفة ان لا تجوز صلاته وهو قول مالك **قوله** وقدم
في الاخريين اميا اي احدث فاستخلف اميا فسدت صلاتهم وقال زفر
وهو رواية عن ابي يوسف في غير الاصول لا تفسد صلاته لان فرض
القراءة قد تادى وكان استخلاف القاري والامي سواء ولنا ان كل ركعة صلاة
فلا تخلو عن القراءة بالنص لا بالدلالة على وجوبها اما تحقيقا كما في الركعتين
الاوليين واما تقديرا كما في الاخريين فان القراءة في الاوليين قراءة
في الاخريين بالحديث وليس شيء منهما بموجود في حق الامي اما تحقيقا
فظاهر واما التقدير فلعدم الاهلية والشيء انما يقدر اذا امكن تحقيقه
قوله وكذا على هذا لو قدمه اي الامي في التشهد يعني قبل ان يقعد
قدر التشهد لم تفسد صلاته عند زفر وفسدت عندنا واما ان
قدمه بعد ما قعد قدر التشهد فسدت صلاته عند ابي حنيفة خلافا لهما
وهي من الاثني عشرية وقيل لا تفسد عند الكل اما عندهما فظاهر واما
عنده فلوجود الخروج من الصلاة بصنعه وهو الاستخلاف لا لو قهقه

او تكلم

او تكلم لان هذا من فعله وهو مناف فانقطعت صلاته وانما الاختلاف
فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس ونحوه وهذا هو الصحيح **باب**
الحدث في الصلاة لما ذكر احكام السلامة عن العوارض في
الصلاة انفرادا وجماعة لانها هي الاصل ذكر في هذا الباب ما يعرض لها من
العوارض ويمنعها من المضي والاصل اولى بالتقديم ومن سبقه الحدث في
الصلاة انصرف على الفور لانه لو سكت ساعة صار جزءا من الصلاة مع
الحدث واداؤها معه لا يجوز فيفسد ما ادى فيفسد الباقي ضرورة ان
الصلاة الواحدة لا تتجزى صحة وفسادا فان كان اماما استخلف وتفسير
الاستخلاف ان ياخذ بثوبه ويجره الى المحراب وتوضأ وبنى والقياس ان يستقبل
وهو قول الشافعي لان الحدث ينافي الصلاة لانها تستلزم الطهارة والحدث
ينافي الطهارة ومنافي اللازم مناف للملزوم والمنافي لا يبقى مع المنافي
ولان المشي والانحراف عن القبلة يفسدان الصلاة وكل ما يفسدها
لا يبقى معه كالحدث العمد فالصلاة لا تبقى مع المشي والانحراف **قوله**
فاشبه الحدث العمد بحكم في الدليلين ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف
او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم
وقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده
على فيه وليقدم من لم يسبق بشيء ووجه الاستدلال انه قال وليبن
على صلاته وادنى مرتبة الامر الاباحة فيكون البناء مباحا وهو المطلوب
فان قيل الامر في قوله فليتوضأ للوجوب فيكون فليبن على صلاته كذلك
ولم يقل به احد فالجواب ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم
وقد اجمع الخلفاء الراشدون وفقهاء الصحابة كعبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وانس بن مالك وسلمان الفارسي
على ما قلنا ومثله من الاجماع يترك القياس اذا لم يكن هناك نص فكيف
اذا كان وانما ذكر الحديث الثاني لان فيه بيان الاستخلاف وقال من لم
يسبق بيانا للاصل ولانه اقدر على اتمام الصلاة من المسبوق فتقديمه
يكون صيانة وقوله والبلوى فيما يسبق دون ما تعمده فلا يلحق
به جواب عن قياس الشافعي الحدث السابق بالحدث العمد وتقريره
ان قياس الحدث السابق على الحدث العمد فاسد لوجود الفارق لان السابق
فيه البلوى لحصوله بغير فعله فجاز ان يجعل معفوا بخلاف العمد

فلا يجوز الحاق السابق به كذا في الشرح وفيه نظر لانه قال ترا القياس
ان يستقبل وذلك اعتراف لصحة القياس الا انه ترك بالنص فالاشتغال
ببيان فساده تناقض والظاهر ان مراده ترك الحاق العمد بالسابق فان القايل
ان يقول السابق والعمد في كونهما منافيين للصلاة سوا فانه اذا بني في
السابق بما ذكرتم من الدليل فالبني في العمد الحاقا به فقال في السابق
بلوي دون العمد والشي انما يلحق بغيره اذا كان في معناه والاستيناف
افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وهو ظاهر قاعلم ان البنا المذكور انما
يصح في الاحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا الغسل من غير قصد
منه للحدث او لسببه ولا من عذر اذا لم يات بعده بمنافي في الصلاة من
توقف موضع الصلاة وكلام وحدث او كشف عورة من غير ضرورة
فلا يبني اذا انصرف لغسل نجاسة في ثوبه او للوضوء من الاغما ونحوه
او للغسل للاحتلام او تعمد الحدث او عصر جراحة فسال منها نجس او رماه
انسان بحجر او سقط من السقف فادماه او مكث ساعة في موضع الصلاة
بعد سبق الحدث كما مر او تكلم او بال او تغوط او كشف العورة عند الاستنجا
او الوضوء من غير ضرورة وقيل ان المنفرد يستقبل اي لا يصل له ذلك
والامام والمقتدي يبني كذلك والمنفرد ان شا اتم في منزله الذي
توضا فيه بعد الانصراف وهو اختيار بعض مشايخنا لما فيه من تقليل
المشي وان شا عاد الي مكانه وهو اختيار شمس الايمة السرخسي وشيخ
الاسلام خواهرزادة ليكون جميع الصلاة تودي في مكان واحد
واعترض بان في العود الي مكانه مشيا في الصلاة من غير حاجة اذ الادا
في المنزل صحيح وذلك مفسد للصلاة واجيب بان المشي غير موجود
حكما بان حرمة الصلاة تجعل الاماكن المختلفة كمكان واحد ولهذا
صح التنفل على الدابة والمقتدي يعود الي مكانه يتعين حتما
حتى لو اتم بقية صلاته في موضع وضوءه لم يجزه لان بينه وبين امامه
ما يمنع صحة الاقتدا من طريق او نهر او حايل ولهذا اذا فرغ الامام او لم
يكن بينهما حايل جاز ان يبني في منزله فان ادرك امامه في الصلاة تخير
بين ان يقضي ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراة ثم
يقضي اخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضي ما سبقه الامام
بعد تسليمه لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط خلافا لزفر كذا في الشرح

الطحاوي ومن ظن انه احدث المصلي اذا انصرف عن مكان
صلاته على ظن انتفا شرط جواز صلاته اما ان يكون انصرافه على قصد
اصلاح الصلاة او على قصد رفضها فان كان الاول فاما ان خرج من المسجد
او لا فان خرج استقبل الصلاة وان لم يخرج اتمها والقياس فيهما الاستقبال
لوجود الانصراف من غير عذر كما اذا كان على قصد الاعراض على ما ياتي وهو
اي الاستقبال فيهما رواية عن محمد قال في النهاية وخلاف محمد فيما اذا
كان باب المسجد على غير حايط القبلة لا تفسد صلاته بالاتفاق وجه
الاستحسان اذا انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه
بني على صلاته وقصد الاصلاح ملحق بحقيقة الاصلاح شرعا كما اذا
تترس الكفار باسارى المسلمين فانه يباح الرمي اليهم بشرط ان يكون
قصدهم الرمي الى الكفار فيجعل كانهم رموا الى الكفار ثم لو تحقق ما توهمه
من الحدث ما فسدت صلاته بالانصراف لاصلاحها فكذا اذا انصرف
على قصده واعترض بان قصد الاصلاح لو الحق بحقيقته كما شرط عدم
الخروج عن المسجد فان حقيقته لم تشترط لذلك واجيب بان الحكم
يثبت بقدره ليله في الحقيقة وجد القصد وقيام العذر ليس في قصده
قيام العذر فانحط عن درجتها وان كان قصدا استخلف فتبين انه لم
يحدث فسدت صلاته وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من
غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفسد لقيام العذر
وكان الاستخلاف كالخروج من المسجد يحتاج لصحته الى قصد الاصلاح
وقيام العذر فان كان الثاني فسدت حيث انصرف خرج من المسجد
او لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض ملحق بحقيقته الا ترى انه
لو تحقق ما توهمه يستقبلها فهذا يعني الذي ذكرنا ان الانصراف
ان كان على قصد الاصلاح لم تفسد صلاته ما لم يخرج او يستخلف
واذا كان على قصد الاعراض والرفض فسدت هو الحرف اي الاصل
في جنس هذه المسايل فمن انصرف على ظن انه لم يمسح وعلى ظن انه لم يصل
التي قبلها او على ظن ان مدة المسح قد انقضت ثم علم انه لم يكن ذلك
استقبل لانه انصرف على قصد الرفض ومكان الصفوف
لبيان انه اذا لم يكن في المسجد ما ذا يكون حكمه وهو واضح فان جن او نام
فاحتلم او اغمي عليه استقبل الصلاة لانه يندر وجود هذه العوارض

في الصلاة فلم يكن في معنى ما ورد به النص وهو قوله عليه السلام من قاء او رعف في
صلاته الحديث وكذلك اذا قهقه لانه اي فعل القهقهة بمنزلة الكلام فان كلا
منهما ينقل المعنى من ضميره الى فهم السامع وهو اي الكلام قاطع لانه عليه السلام
قال ما لم يتكلم فهذا اذا وجدت هذه العوارض قبل ان يقعد قدر التشهد
فاما اذا وجدت بعده فلا استقبال لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان قيل
سلمناه ولكن لا بد للخروج من فعل المصلي على قول ابي حنيفة ولم يوجد اجيب
بانه لا يخلو الموصوف بها عن اضطراب او مكث وكيف ما كان فالصنع منه
موجود اما في الاضطراب فظاهر واما في المكث فلانه يصير به مؤديا
جزءا من الصلاة مع الحدث ولا اداء مع منه وقد تقدم ان الخروج شرط
البناء قيل ههنا اكثر مما ذكر فليكن على ذكر منك قبل وانما قال او نام فاحتلم
لان النوم بانفراده ليس بمفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو
البلوغ بالسنة فجمع بينهما بيانا للمراد وان حصر الامام عن القراءة
كل من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه فان عجز الامام عن القراءة
بنسيانه جميع ما كان يحفظ فاستخلف غيره جاز عند ابي حنيفة وقالا لا
يجزيهم قال في النهاية بل يتمها بدون القراءة كالامي اذا ام قوما اميين
ونسبه بعض الشارحين الى السهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح
الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه الحصر اي عجز
القراءة نادر الوجود كالجنابة في الصلاة فلم يكن في معنى ما ورد به النص
من الحدث الذي يعم البلوى ولابي حنيفة ان الاستخلاف في باب الحدث
جاز للعجز عن المضي والعجز ههنا الزم لان المحدث قد يجد في المسجد ما يمكنه
اتمام صلاته من غير استخلاف اما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر
على الاتمام الا بالتذكير والتعليم كذا ذكره قاضي خان وذكر ابو البشر
انما يجوز الاستخلاف اذا كان يحفظ القران الا انه لحقه خجل او خوف
فامتنعت عليه القراءة فاما اذا نسي فصار اميا لم يجز الاستخلاف
والعجز عن القراءة غير نادر جواب عن قولهما انه يندر وجوده
ولو قرا مقدار ما تجوز به الصلاة ظاهر وكذا قوله وان سبقه
الحدث في هذه الحالة يعني بعد التشهد وقد مر من
قبل يعني في باب التيمم حيث قال وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر
على استعماله واثاره بعد ما قعد بيان مسائل تسمى باثني عشرية

وطي

وهي مشهورة بعمل يسير بان كان الخف واسع الساق لا يحتاج
في نزعه الى المعالجة وانما قيد به لانه اذا كان ضيقا يعالج بالنزع تمت
صلاته بالاتفاق فتعلم سورة قيل تذكر بعد النسيان لان التعلم
لا بد له من التعليم وذلك فعل منافي الصلاة فتتم صلاته بالاتفاق وقيل
سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع او تذكر فائتة قيل هذه
يعني اذا كان في الوقت سعة او احدث فاستخلف اميا قيل هو اختيار ر
المصنف واما على اختيار فخر الاسلام فلا فساد في الاستخلاف بعد التشهد
بلا خلاف او دخل وقت العصر في الجمعة قيل كيف يتحقق هذا
الخلاف ودخول العصر عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار ر
مثله واجيب بان هذا الحديث على قول الحسن بن زياد ان بين الظهر
والعصر وقتا مهملا فاذا صار ظل الشيء مثله تحقق الخروج عندهم
وتمت الصلاة عندهما وعنده باطلة وهذا يخالف قول المصنف
او دخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن ان يقعد في الصلاة بعد ما قعد
قدر التشهد الى ان يصير الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف وهو بعيد
كان يرى ولكن يمكن توجيهه على المروي عن ابي حنيفة ان الخروج والدخول خل
يكون ظل الشيء مثله كما هو مذهبهما فانه حينئذ يتحقق الخلاف
واعلم ان نسبة المهمل في الوقت الى الحسن بن زياد انما هي على ما نقل في
مبسوط شمس الائمة واما في مبسوط شيخ الاسلام وغيره فهي منسوبة
الى رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة والمنسوب الى الحسن رواية
الموافقة في المذهب على ما تقدم كالمستحاضة ومن بمعناها
يعني اذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا فلو انقطع الدم بعد التشهد
ثم سال في وقت صلاة اخرى فالصلاة الاولى جائزة عند ابي حنيفة
وان لم يسل فهي باطلة لتحقق الانقطاع بعد التشهد وهو كالانقطاع ع
في وسط الصلاة وعندهما جائزة لانه كالانقطاع بعد تمام الصلاة قيل
قوله وقيل الاصل فيه هو قول ابي سعيد البردعي وعليه الاكثر وفيه
اشارة الى ان المختار عند المصنف غيره وهو قول الكرخي فان فسادها
بالامور المذكورة عند ابي حنيفة ليس كذلك عند الكرخي لان الفعل
قد يوجد معصية بان قهقه او كذب ولا يجوز ان تكون المعصية فرضا
بل الخروج بفعل المصلي ليس بفرض بالاتفاق وانما عنده ان هذه الاشيا

مغيره للصلاة و وجود المغير بعد التشهد كوجوده قبله لما انه في حرمة الصلاة
و لهذا اذا انوى المسافر في هذه الحالة الاقامة اتم والمعنى بالمغير ما يجب
الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله فان الصلاة
يجب بعد روية الما و انقضا مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء
والغسل واللبس والقراة بعد ان كانت واجبة بطهارة التيمم و المسح
والعري وعدم القراة وقيل المعنى به كون الصلاة جايز الاجتماع به
وبضده فانها تقع بالتيمم والمسح والايما واضدادها لهما ما رويناه
من حديث ابن مسعود يريد به قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت
الحديث علق عليه السلام التمام باحدهما فمن علق بثالث فقد خالف النص
وله ان اداء الصلاة اخرى في وقتها واجب لا محالة وهو لا يمكن الا بالخروج
من هذه وكان الخروج منها وسيلة الى الفرض باقتضا قوله تعالى اقيموا
الصلاة وما لا يتوسل الى الفرض الا به كان فرضا وهذه النكتة منقولة
عن الشيخ الامام ابي منصور الماتريدي واعترض بوجهين احدهما ان
المراة لو حاذت رجلا في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا صنع منه
والثاني انه على ما قررتم يكون فرضا لغيره كالسعي الى الجمعة فيجب ان
تتم صلاته في الصور المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج
من الاولى كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت واجيب عن الاول
بان المحاذاة مفاعلة لا تتحقق الا من فاعلين وكان منه صنع اذ ثباته
اللبث في مكانه وعن الثاني بان الخروج عن الاول يجب ان يكون على وجه
يبقى صحيحة لقوله ولا تبطلوا اعمالكم ولان الترتيب فرض ولم يبق
بهذا الخروج صحيحة لا يقال انما لم يبق صحيحة لان الخروج لم يكن بصنع
المصلي فكان بقاوها صحيحة موقوفا على الخروج بصنع المصلي فلو توقف
الخروج على بقايها صحيحة دار لانا نقول الخروج بصنع المصلي موقوف
على ما اعتبره الشارع رافعا للتحريمة على ما سياتي ويلزم منه بقاوها
صحيحة ولا معتبر بالصفات ومعنى قوله عليه السلام
جواب على استدلالهما بحديث ابن مسعود وهو مثل عليه السلام من وقف
بعرفة فقد تم حجه اي قارب التمام سماه تماما بما يؤول اليه
والاستخلاف غير مفسد جواب عما يقال استخلاف الامي صنع المصلي
فكان الواجب ان لا يفسد به عنده ايضا ونحن نعترض على وجهين احدهما

ماذهب

ما ذهب اليه الشارحون قالوا سلمنا انه صنع منه لكنه ليس بمفسد بدليل
انه لو استخلف قاريا في حال الصلاة لم يضره والمعتبر من الصنع ما كان
مفسدا ليكون عملا منافيا للصلاة رافعا للتحريمة ورد بانا لا نسلم
ان الاستخلاف ليس بمفسد فان المصنف قال يمين ظن انه احدث فانه يستخلف
انه تفسد صلاته لانه عمل كثير والحق ما قاله فخر الاسلام ان صلاته
تامة في هذه الحالة لكونه عملا منافيا للصلاة والثاني ان معناه
ان الفساد في هذه الصورة عنده ليس للاستخلاف لانه ليس بمفسد
انما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحيته الامي للامامة
والرد مردود لانه قال هناك عمل كثير من غير عذر وههنا فرض
المسئلة فيما اذا كان بعذر و لا يلزم من كونه مفسدا اذا لم يكن عذر
كونه مفسدا عند العذر وكذلك ما اشرنا اليه في مطلع البحث من
قول بعض الشارحين ان قول المصنف وقيل الاصل فيه اشارة
الى ان مختاره غير مرضي مردود لان تكرر ذكر المختار وذكر غيره والاحتجاج
116 عليه غير متوقع في مثله ومن اقتدى بامام اذا اقتدى
الرجل بمن صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه فقدم الاستخلاف لان صحته
بالمشاركة وقد وجدت والاولى ان يستخلف مدركا لانه اقدر على اتمامها
لعدم احتياجه الى الاستخلاف غيره للتسليم والا قدر اولى لا محالة
وهو الاصح احترازا عن رواية ابي حفص ان صلاته ايضا تامة لانه
مدرك اول الصلاة فيكون كالفارغ بعد قعود الامام قدر التشهد ووجه
الاصح انه قد بقي عليه البنا وضحك الامام في حقه في المنع من البنا كضحكه
لو ضحك هو في هذه الحالة فسدت صلاته فكذا اذا ضحك الامام
المستخلف فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد انما
قيد بذلك لان القهقهة والحدث العمد اذا وجدا قبله فسدت صلاة الجميع
بالاتفاق وفيه بفساد صلاة المسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد
بالاتفاق وفي صلاة اللاحق روايتان وله ان القهقهة
مفسدة لانها كالحدث في انه شرط الصلاة وهي الطهارة فتكون مفسدة
للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدي بها
لابتنايها عليها لانه منه المنهي ما اعتبره الشرع رافعا للتحريمة
عند الفراغ من الصلاة كالتسليم والخروج بفعل المصلي فان الشرع

اعتبرهما كذلك قال صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم وقال الله تعالى
فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض والكلام في معناه
يعني من حيث ان السلام كلام مع القوم يمنة ويسرة لوجود كاف الخطاب
وينتقض وضوء الامام يعني عند العلماء الثلاثة خلافا لزفر فان
عنده ان كل قهقهة توجب اعادة الصلاة توجب الوضوء وما لا فلا لانه في
معنى المنصوص عليه من كل وجه ولم انها وجدت في حرمة الصلاة
لانه لو سهى في هذه الحالة وجب عليه سجوده فتكون معتبرة للوضوء
ولا يعيد وفي بعض النسخ يعيد وهما متقاربان لان عدم الاعتداد
يستلزم الاعادة لان اتمام الركن بالانتقال والانتقال مع الحدث لا يتحقق
لان المنتقل اليه جزء من الصلاة واداؤها بعد سبق الحدث
مفسد فلا بد من الاعادة والقياس ينتقض بالحدث جميع ما ادى لكن
تركناه بالاثر الوارد في البنا فبقي انتقاض الركن الذي سبقه الحدث
فيه على القياس ولزم اعادة ما كان الحدث فيه بالقياس
دم المقدم على ركوعه اي مكث راكعا قدر ركوعه لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة
لان الاستدامة فيما يستدام كالانشا فلا يحتاج الى انشا الركوع اصله قوله
تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ومن ذكر في ركوعه او سجوده
ان عليه سجدة فانحط من ركوعه او رفع راسه من سجوده فسجد التي ذكرها
صلبية كانت او تلاوة اعاد الركوع والسجود لتقع الافعال مرتبة
بقدر الامكان وهذا بيان الاولى لان مراعاة الترتيب في افعال الصلاة
ليست بركن الا ترى ان المسبوق يبتدأ بما ادرك مع الامام ولو كان الترتيب
ركنا لما جاز له تركه بعذر الجماعة كالترتيب بين الصلاة فلو ترك الاعادة
جاز لان ذكر السجدة لا ينقض الوضوء فيصح الاعتداد به بخلاف سبق
الحدث فانه ينقضه كما تقدم وهو معنى قوله لان الانتقال مع الطهارة
وعن ابي يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة عنده فرض فحيث انحط
من الركوع ولم يرفع راسه فقد ترك الفرض وعليه الاعادة وطولب
بالفرق بين هذا وبين ما اذا عاد الى السجدة الصلبية بعد ما قعد قدر
التشهد فانه تنتقض القعدة وكذا لو تذكر في الركوع انه لم يقرا القران
فعاد لقراءة القران انتقض الركوع واجيب بان القعدة انما تنتقض
بالاتيان بالسجدة لان النبي عليه السلام علق تمام الصلاة بالقعدة

في

في قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلو قلنا بجواز تا جز
غيرها عنها كان تمام الصلاة بذلك الغير وهو خلاف النص وكذلك
لا يجوز تاخير القيام او الركوع عن السجود لان القيام وسيلة الى الركوع
والركوع وسيلة الى السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع والسجود
لا يجب عليه القيام والوسايل متقدمة على المقاصد والقراءة زينة القيام
وكانت تابعة له ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالماموم
امام نوى الامام ذلك او لم ينو لما فيه اي في تعيينه اماما صيانة
صلاة المقتدي لانه لو لم يصر اماما خلا مكان الامامة عن الامام
وهو يوجب فساد صلاة المقتدي فان قيل التعيين لا يتحقق بلا
تعيين ولم يعين اجاب بقوله وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم
فكان التعيين موجودا حكما واذا تعين كذلك كان المستخلف حقيقة
تتم صلاته مقتديا به ولو لم يكن خلفه الا صبي او امراة اختلف
المشايخ فيه فقيل تفسد صلاة الامام فقط لاستخلافه من لا يصلح
للامامة حكما فانه لما تعين للامامة كان الامام مقتديا به ومن اقتدى
بمن لا يصلح للامامة فسدت صلاته وقيل لا تفسد صلاته لان الاستخلا ف
انما يكون حقيقة او حكما لانه لا شيء منهما بموجود اما حقيقة فظاهر لان
الفرض عدمه واما حكما فلانه يقتضي صلاحيته للامامة والفرض
عدمها ومنهم من يقول تفسد صلاتهما لانه لما تعين صار كانه استخلفه
فتفسد صلاة الكل ومنهم من يقول تفسد صلاة المقتدي خاصة
وهو الصحيح لانه لما لم يصر مستخلفا لا حقيقة ولا حكما لما ذكرنا
بقي الامام منفردا فلا تفسد صلاته وتفسد صلاة المقتدي
لخلو مكان امامه عن الامامة **باب ما يفسد الصلاة**
وما يكره فيها هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة
باختيار المصلي فكانت مكتسبة واخره عما تقدم لكونها سماوية ومن
تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت صلاته وقال الشافعي ره
لا تفسد في الخطأ والنسيان الا اذا طال الكلام ولم يفرق المصنف
بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع والسهو
ما يتنبه صاحبه بادنى تنبيه والخطأ ما لا يتنبه الا بالتنبيه او تنبيه
بعد انغاب والنسيان ان يخرج المدرك من الخيال على ما عرف في موضعه

ومقرعه اي ملجاوه الحديث المعروف وهو قوله صلي الله عليه وسلم
رفع عن امتي الخطا والنسيان الحديث ووجه الاستدلال ان حقيقتهما
غير مرفوعة لوجودهما بين الناس فيكون الحكم وهو الافساد مرفوعا
ولنا حديث معوية بن الحكم قال صليت خلف رسول الله صلي الله
عليه وسلم فعطس بعض القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم
بابصارهم فقلت واثكل اماه ما لي اراكم تنظرون الي شزرا فضربوا
ايديهم علي افخاذهم فعلمت انهم يسكتونني فلما فرغ النبي صلي الله
عليه وسلم دعاني فوالله ما رايت معلما احسن تعليما منه ما نهرني ولا
زجرني ولكن قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس
الحديث جعل عليه السلام الكلام فيها من حقها كاجعل وجود الطهارة
فيها من حقها فكما لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام
وهو واضح جدا فان قيل لو كان مفسدا لامر بالاعادة ولم يثبت قلنا
اسند لال بالنفي وهو باطل سلمناه ولكن العلم بالنسخ نزل ولم
يكن فلم يامره بالاعادة كمسلم لم يهاجر   وبما رواه محمول
علي رفع الاثم جواب عن استدلاله بالحديث المعروف وتقريره ان حكم
الاخرة وهو الاثم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مرادا والا لزم
عموم المشترك او المقتضي وكلاهما باطل علي ما عرف في موضعه
بخلاف السلام ههنا جواب عما يقال السلام كالكلام في ان
كل واحد منهما قاطع وفي السلام يفصل بين العمد والنسيان فكذلك
الكلام ووجهه ان السلام ليس كالكلام لانه كالاذكار للتشهد يسلم
علي النبي صلي الله عليه وسلم وهو اسم من اسماء الله تعالي وانما احتمل حكم
الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معني الخطاب فيه عند القصد فاذا
كان ناسيا الحقناه بالاذكار واذا كان عامدا الحقناه بالكلام عملا با
لشبهين بخلاف الكلام فانه ينافي الصلاة علي كل حال وكان مبطلا لها
كذلك وطولب بالفرق بينه وبين افعال تنافي الصلاة فان القليل
منها غير مفسد واجيب بان الاحتراز عن قليلها غير ممكن اذ في الحي حركات
طبيعية ليست من الصلاة فلا تفسد حتي تدخل في حيز ما يمكن بالاحتراز
عنه وهو الكثير وليس في الحي كلام طبيعي لا يمكن الاحتراز عنه فاستوي
القليل والكثير   فان ان فيها او تاوه المانين صوت المتوجع

وقيل

وقيل هو ان يقول اه والتاوه ان يقول اوه وارتفاع البكا وهو ان يحصل
به حروف وكل ذلك اما ان يكون من ذكر الجنة والنار او من وجع ومصيبة
فان كان الاول لم يقطعها لانه يدل علي زيادة الخشوع وان كان الثاني قطعها
لان فيه اظهار الجزع والمصيبة فكان كل منهما دليلا علي امر والدلالة تعمل عمل
الصريح اذا لم يكن هناك صريح يخالفها ولو صرح بذكر الجنة والنار فقال اللهم
اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار لم يضره ولو صرح باظهار الوجع فقال
اني مصاب فسدت صلاته فكذلك بالدلالة اذ ليس ثم صريح يخالفها وعن
ابي يوسف انه اذا قال اه لم تفسد في الحالين سواء كان من ذكر الجنة والنار
او من وجع ومصيبة واوه تفسد وقيل الاصل عنده ان الكلام لكلمة اذا اشتملت
علي حرفين وهما زايدتان او احدهما لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وهذا
لان اصل كلام العرب ثلاثة احرف لاحتياجه الي حرف يبتدا به وحرف
يوقف عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد اقل الجملة فلا يطلق عليه
اسم الكلام والحرفان ان كان احدهما من الزوايد كذلك لانه نظرا الي
الاصل علي حرف واحد واما اذا كانتا اصليتين فقد وجد الاكثر وهو
يقوم مقام الكل والحروف الزوايد علي معني ان كل زايد لا بد ان يكون
منها لا عكسه جمعوها في قولهم اليوم تنساه وعلي هذا قوله اه لا تفسد
لانهما من الزوايد واوه تفسد لانه زايد علي حرفين فانه في الزايد
علي حرفين لا ينظر الي الاصالة والزيادة قال المصنف وهذا لا يقوي
لان كلام الناس هو المفسد وكلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود
الهجا وافهام المعني ويتحقق ذلك في حروف كلها زوايد قال في النهاية
فانك ان قلت انتم اليوم سالمون فيها فان هذا مبتدا وخبر وفعل وفاعل
ومفعول فيه وكلها من حروف الزوايد وهو مفسد بالاتفاق قلت
هذا الايراد عليه لان كلامه في الحرفين لا في الزايد عليها قوله كذا قالها وتابعه
الشارحون واقول قول المصنف في حروف كلها زوايد يجوز ان يكون المراد
بالجمع فيه للتثنية وحينئذ يكون معني كلامه كلام الناس في العرف عبارة
عن وجود الهجا وافهام المعني وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه
حرفان من حروف الزوايد فيكون من كلام الناس كغيره مفسدا وان
تنحنح فحصل به حروف فاما ان يكون بعذر فان كان الثاني وهو
ان لم يكن مدفوعا اليه اي لم يكن بحيث لا يستطيع الامتناع عنه ينبغي

ان يفسد عندهما قيل انما قال ينبغي لان المشايخ اختلفوا فيما اذا كان التنحنح
لاصلاح الصوت للقراءة فقال شيخ الاسلام انه لا يفسد لانه يصير بمعنى
القراءة معنى كالمشي للبنا فانه لكونه للصلاة صار من الصلاة وكذا ذكره
شمس الائمة وقال في المحيط وان لم يكن مدفوعا اليه في التنحنح الا انه فعل
لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة ان ظهر له حرف كقوله اح اح وتكلف لذلك
كان الفقيه اسماعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة عندهما حروف بهجا
وفيه نظر لان اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك ولا وقع في هذا الكتاب
في موضع من اختلاف المشايخ لذلك عندهما ايضا فيه نظر لانه
قال وحصل به حروف بلفظ الجمع ومذهبه ح كمذهبهما كما مر فلا وجه
لافرادها بالذكر فان حمل الجمع ههنا ايضا على التنبيه اندفع النظر الثاني
وبقي الاول في رفع الاول انه لم يثبت فيه نقل عن الائمة والقياس يقتضي
ان يكون مفسدا فقال ينبغي وان كان الاول فهو عفو اي معفو
كالعطاس والجشا فان ذلك لا يقطع الصلاة وان حصل به حروف
بهجا ومن عطس فقال له الاخر يرحمك الله واذا عطس الرجل
فقال له الاخر يرحمك الله وهو اي القايل في الصلاة فسدت صلاته
لانه يجري في مخاطبات الناس وكان من كلامهم وانما قيد بقوله
اخر لانه اذا قال العاطس لنفسه لا تفسد صلاته لانه بمنزلة قوله يرحمني
الله وبه لا تفسد كذا في الفتاوى الظهيرية بخلاف ما اذا قال العاطس
او السامع الحمد لله فانه لا يفسد على ما قالوا وفي هذا اللفظ اشارة
الى خلاف البعض وذكر في المحيط روي عن ابي حنيفة ان العاطس يحمد
في نفسه ولا يحرك لسانه فلو حرك فسدت صلاته وجه الاول ما ذكره
انه لم يتعارف جوابا وان استفتح ففتح عليه الاستفتاح
طلب الفتح والاستنصار قال الله تعالى وكانوا يستفتحون اي يستنصرون
ويجوز ان يكون كل واحد منهما ههنا للصلاة والاستفتاح اربعة اقسام
بحسب القسمة العقلية وذلك لان المستفتح والفاتح اما ان لا
يكونا في الصلاة فليس مما نحن فيه او يكونا فيها او يكون المستفتح فيها
دون الفاتح او بالعكس من ذلك فان كانا في الصلاة فاما ان تكون
الصلاة متحدة بان يكون المستفتح اماما والفاتح ماموما او لا يكون
ففي الثانية فسدت صلاة كل واحد منهما لانه تعليم وتعلم فكان من

كلام

كلام الناس قال في الاصل اذا فتح غير مرة فسدت صلاته وفيه اشارة
الى ما لم يتكرر لا يفسد قال لانه ليس من اعمال الصلاة فيعفى القليل
منه ولم يشترط في الجامع التكرار لان الكلام في نفسه قاطع وان قل فيها
وهو الصحيح وفي الاول لا يكون كلاما استحسانا اما بالاثر وهو ما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا في الصلاة المؤمنين فترك منها
كلمة فلما فرغ منها قال الم يكن فيكم ابي بن كعب فقال بلى يا رسول الله فقال
عليه السلام هلا فتحت فقال ظننت انها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت
لانباتكم واما ما قال في الكتاب من انه مضطر الى اصلاح صلاته فكان
هذا من اعمال صلاته معنى ثم اختلف المشايخ بان المقتدي ينوي الفتح
على امامه او قراءة القران فمنهم من قال ينوي بالفتح التلاوة ومنهم
من قال ينوي الفتح دون التلاوة قال المصنف هو الصحيح اشارة الى
ان الاول ليس بصحيح لان المقتدي رخص له في الفتح على امامه ومنع عن
القراءة فلا يدع ما رخص له الى ما نهي عنه وانما هذا اذا اراد ان يفتح على
غير امامه فانه ينوي القراءة دون التعليم على ما يذكره لم يفرق في الكتاب
بين ما اذا قرا الامام مقدار ما تجوز به الصلاة وبين ما لم يقرا وان
اختلفوا فيه احتياطا منه الصحيح فانه اذا فتح بعد ما قرا ذلك صح
ولا تفسد صلاة واحد منهما ولو لان الامام انتقل الى اية اخرى
تفسد صلاة الفاتح وصلاة الامام ايضا ان اخذ بقوله لوجود
التلقين والتلقن من غير ضرورة وهذا ايضا قول المشايخ اختاره
المصنف ومنهم من يقول لا تفسد وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح
وينبغي للامام ان لا يلجيهم اليه بان يردد الاية او يقف ساكتا
بل يركع ان جاء اوانه وانما اطلق الاول لان لاختلاف المشايخ فيه فمنهم
من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للامام اذا ارتج ان يتجاوز الى
سورة اخرى او يركع ان كان قرا المستحب صيانة للصلاة عن الزوايد
ومنهم من اعتبر الفرض فقال يكره للامام ان يتردد فيلجي المقتدي
الى ان يفتحوا عليه اذا كان قرا مقدار ما يتعلق به الجواز وان كان
المستفتح وحده في الصلاة وفتح عليه الخارج واخذ منه فسدت
صلاته لوجود التلقين والتلقن وان كان بالعكس فان نوى التعليم
فسدت صلاته وان نوى قراءة القران لم تفسد واشتراط التكرار وعدمه

قد مر ولو اجاب رجلا في الصلاة بلا اله الا الله اذا قيل بين يدي المصلي
الدمع الله فقال لا اله الا الله فلا يخلو اما انه اراد جوابه او اعلامه انه
في الصلاة فان كان الاول فسدت صلاته عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف لا تفسد لان هذا الكلام ثنا بصيغته اي بما وضع له صيغته
وكل ما هو كذلك لا يتغير بعزيمة المتكلم كما اذا اراد به اعلامه في الصلاة
ولهما انه كلام يحتمل الثنا والجواب فكان كالمشترك والمشترك لا يجوز
تعيين احد مدلوليه بالقصد والعزيمة كالتشميت فانه لا شك
انه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب وقد الحقه النبي عليه السلام بكلام
الناس حين قصد به خطاب العاطس فان قيل روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال في جواب ابن مسعود حين استاذن على الدخول
وهو عليه السلام في الصلاة ادخلوها بسلام امنين اراد جوابه ولم تفسد
صلاته قيل اجاب شمس الايمة السرخسي بانه محمول على انه انتهى بالقراة
الى هذا الموضع وقياسه على ارادة الاعلام فاسد لانه ثبت بالنص على
ما يذكر واذا قيل بين يدي المصلي مات فلان فقال انا لله وانا اليه راجعون
اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال هو على الخلاف وهذا القايل لا يحتاج
الى بيان فارق وهو الصحيح ومنهم من يقول هو على الوفاق يعني ان
ابا يوسف وافقهما في ان الاسترجاع مفسد لاظهار المصيبة وما شرعت
الصلاة لاجله والتهليل للتوحيد والتعظيم والصلاة شرعت له
وان كان الثاني لم يفسد بالاجماع لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم
نايبة في الصلاة فليسبح فان التسبيح للرجال والتصفيق للنسا
ومن صلى ركعة من الظهر يعني اذا صلى رجل ركعة من صلاة
ثم افتتح افتتاحا ثانيا فلا يخلو اما ان تكون الثانية عين الاولى
او غيرها فان كان الثاني فقد نقض الاولى وهي المسئلة المذكورة في الكتاب
اولا لانه صح شروعه في غيره ومن ضرورته الخروج من الاولى فيبطل
فان كانتا فرضين فلا يخلو اما ان يكون المصلي صاحب ترتيب
او لا فان كان وقعت الثانية تطوعا وان لم يكن وقعت فرضا وان كان
الاول وهي المذكورة في الكتاب ثانيا فقد لغت نيته وبقي المنوي الاول
على حاله لانه نوى تحصيل الحاصل ويكون ما صلى من الاولى محسوبا
حتى لو صلى بعدها ثلث ركعات خرج عن العهدة ولو صلى اربعا على

فلو

فلو انا الاولى انتقضت ولم يقعد في الثالثة فسدت صلاته لانه ترك القعدة
الاخيرة وذكر في الخلاصة هذا اذا نوى بقلبه اما اذا نوى بلسانه وقال
نويت ان اصلي الظهر انتقض ما صلى ولا يجزيه و واذا قرا
الامام من المصحف فسدت صلاته اتفاقا لان حكم المنفرد كذلك قيل وكمل
انه قيده بالامام لانه المحتاج الى تطويل القراة فربما يحتاج الى النظر في المصحف
ولم يذكر في الكتاب مقدار ما يقرا وهو مختلف فيه فمنهم من يقول اذا
قرا مقدار اية تامة لان ما دونه غير معتبر قراة ومنهم من يقول مقدار الفاتحة
والظاهر ان القليل والكثير عنده في الافساد سوا وعندهما في عدمه
سوا فلهذا اطلقه في الكتاب مقدار ما يقرا لهما انها اي القراة عبادة
وهو قد انضاف اي انضمت الى عبادة وهي النظر في المصحف لقوله
صلى الله عليه وسلم اعطوا اعينكم من العبادة حظها قيل وما حظها من
العبادة قال النظر في المصحف والعبادة الواحدة غير مفسدة فيكون نكيف
اذا انضمت الى اخرى الا انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب ونحن نهينا
عن التشبه بهم فيما لا نامنه به ولابي حنيفة ان حمل المصحف والنظر فيه وتمييز
حرف عن حرف وتقليب الاوراق عمل كثير وهو مفسد لا محالة ولانه
تلقن من المصحف وهو كالتلقن من غيره في تحصيل ما ليس بحاصل عنده
والتلقن من الغير مفسد لا محالة فكذا من المصحف وعلى هذا اي على
الوجه الثاني لا فرق بين الموضوع في مكان والمحمول لانهما في التلقن
سوا وعلى الاول يفترقان لانه اخذ فيه الحمل فاذا كان بعض الدلايل
وشمس الايمة السرخسي جعل التعليل بالتلقن اصح ولو نظر
الى مكتوب يعني اذا نظر الى مكتوب سوى القران فانه اذا كان قرانا
لا خلاف كما يجي لا خلاف لاحد في جوازه فاما غير القران فقد قال بعض
مشايخنا لا تفسد على قول ابي يوسف وتفسد على قول محمد كما لو حلف لا يقرا
كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه ولم يقرا بلسانه فانه لا يحنث عند ابي يوسف
خلافا لمحمد لان الغرض من القراة باللسان الفهم فكان التفهم كالقراة
ولابي يوسف ان القراة انما تكون باللسان لانه من باب الكلام قال
المصنف الصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع وليس هذه كمسئلة
اليمين لان المقصود هنالك الفهم واما فساد الصلاة فبالعمل الكثير
ولم يوجد وان مرت امراة بين يدي المصلي انما ذكر هذه المسئلة

وان لم يجد من المصلي شي لوجب فساد صلاته ردا لقول اصحاب الظاهر
ان مرور المراة بين يدي المصلي يفسد صلاته لقوله عليه السلام تقطع
المراة الصلاة والكلب والحمار قلنا انكرته عايشة حين بلغها فقالت
يا اهل العراق والشقاق والنفاق قد نمتونا بالحمير والكلاب
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانا معترضة بين يديه اعتراض
الجنازة فاذا سجد خنست رجلي واذا قام مددتها واعترض بان الكلام
في المرور بين المصلي لا الاعتراض واجيب بان الاعتراض به وامه
اذا لم يكن مفسدا فالمرور اولى ثم الكلام في هذه المسيلة في مواضع
اولها هذا وهو ان مرورهن لا يقطعها لقوله عليه الصلاة والسلام
لا يقطع الصلاة مرور شي والثاني ان المار اثم لقوله عليه السلام
لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين قال
الراوي لا ادري اربعين عاما او يوما او شهرا وقيل صح من حديث ابي هريرة
ان المراد اربعين سنة والثالث ان مقدار موضع يكره المرور فيه هو موضع السجود
على ما قيل وهو اختيار شمس الايمة السرخسي وشيخ الاسلام وقاضي خان
وقال فخر الاسلام اذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده فلا يقع عليه
بصره لا يكره ومنهم من قدره بمقدار صفين او ثلثة ومنهم من قدره
بخمسة ومنهم من قدره باربعين هذا اذا كان في الصحرا اما اذا كان
في المسجد فقيل لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين قبلة المسجد وقيل
يمر ما وراء خمسين ذراعا وقوله ولا يكون بينهما اي بين المصلي
والمار حايل كاسطوانة او جدار اما اذا كان فلا ياثم وحاذى
اعضا المار اعضاوه لو كان يصلي على الدكان حتى لو كان الدكان
بقدر قامة الرجل كان سترة فلا ياثم وبين هذين القيدين اعني قيد
عدم الحايل وقيد المحاذاة وبين قوله اذا مر في موضع سجوده
منافاة لان الجدار والاسطوانة لا يتصور ان يكون بينه وبين
موضع سجوده وكذلك اذا صلى على الدكان لا يتصور المرور في موضع
سجوده ولعل معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع
سجوده فيؤول الى ما اختاره فخر الاسلام انه اذا صلى راميا ببصره
الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لا يكره وهذا لا منافاة فيه
فلهذا قال فخر الاسلام انه حسن لكونه مطردا فانه ما اختار شيئا

الا

الا وهو مطرد في الصور كلها فهو الامام الذي حاز قصبات السبق
في ميدان التحقيق جزاه الله عن المخلصين خيرا والرابع ان ياخذ سترة
اذا صلى في الصحرا لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحرا فليجعل
بين يديه سترة والخامس في مقدارها وذلك ان يكون ذراعا فصاعدا
لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى في الصحرا ان يكون امامه مثل
موخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء في اخرته وهي الخشبة الغليظة التي
تحاذي راس الراكب وتشديد الخاء خطا وهي تجوز ان تكون مقدار ذراع
وسنذكر انه صلى الله عليه وسلم صلى الى عنزة وهي مقدار ذراع
ينبغي بيان غلظه روي عن ابن مسعود انه قال يجزي من السترة
السهم والسادس ان يقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى
الى سترة فليدن منها والسابع ان يجعل السترة على حاجبه الايمن او الايسر
لان الاثر ورد به روي انه صلى الله عليه وسلم ما صلى الى شجرة ولا الى
عود ولا الى عمود الا جعله على حاجبه الايمن ولم يصمد له صمدا اي لم
ينصبه قصدا الى المواجهة والثامن ان سترة الامام سترة للقوم
لانه عليه السلام صلى ببطحا مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة اي عصا
ذات زج والزج الحديدة في اسفل الرمح وهو بالتعريب لانه اسم جنس
نكرة وقال في الكافي ان اريد بها عنزة النبي عليه السلام كان غير
منصرف للعلمية والتانيث فيكون منصوبا والتاسع ان المعتبر
هو الغرز لا الالقاء والخط قيل هذا اذا كانت الارض رخوة اما اذا
كانت صلبة لا يمكنه الغرز فانه يضع طولا ليكون على هيئة الغرز
فان لم يكن معه خشبة قال بعض مشايخنا المتاخرين يخط خطا طويلا
وهو قول الشافعي ولم يعتبره المصنف لان المقصود هو الحيلولة
بينه وبين المار لا يحصل به فيكون وجوده كعدمه وهو المروي
عن ابي حنيفة ومحمد وروى هشام عن ابي يوسف انه كان يطرح
سوطه بين يديه ويصلي فان قيل الخط والوضع قد رويا كالغرز
فما وجه المنع اجيب بان ذلك لم يصح عند ايمة الحديث ولم يذكر ان ترك
السترة لا باس به اذا امن المرور بها لان اتخاذ السترة للتحاجز عن المار
ولا حاجة بها عند عدم المار وروي عن محمد انه تركه في طريق الحجاز
غير مرة والعاشر الدرء اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه

وبين السترة لقوله عليه السلام ادرؤا ما استطعتم وتدرا اي تدفع
بالاشارة كما فعل النبي عليه السلام بولدي ام سلمة حيث كان يصلي في بيتها
فقام ولدها عمر ليمر بين يديه فاشار اليه ان قف فوقف ثم قامت
بنتها زينب لتمر بين يديه فاشار اليها ان قفي فابت فمرت فلما فرغ من
صلاته قال يا ناقصات العقل يا ناقصات الدين صواحب يوسف
صواحب كيوسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام او تدفع بالتسبيح
لما روينا من قبل وهو قوله عليه السلام اذا نابت احدكم نايبة في الصلاة
فليسبح وهذا نايبة في الصلاة فليسبح ويكره الجمع بينهما اي بين
الاشارة والتسبيح لان باحدهما كفاية وهذا في حق الرجال واما
النسا فيصفقن بضرب بظهور اصابع اليد اليمنى على صفحة الكف
من اليسرى لما مر ان لهن التصفيق لان في صوتهن فتنة فلا يستحب
لهن التسبيح **فصل** فصل ما يكره للمصلي عما يفسد صلاته
واخره ذكرا لقوة المفسدة ويكره للمصلي ان يعبث قال بدر الدين
الكردري العبث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي والسفه
ما لا غرض فيه اصلا وقال حميد الدين العبث كل عمل فيه غرض صحيح
ولا نزاع في الاصطلاح ولما كان العبث بالثوب او بالجسد اكثر وقوعا
قدمه ولا معتبر بما قيل انما قدمه لانه كلي يشتمل على ما بعده لان
العبث بالثوب لا يشتمل ما بعده من تقليب الحصا وغيره لقوله عليه
السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث في الصلاة
والباقيان هو الرفث في الصوم والضحك في المقابر **قوله**
لان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة قيل يعني هذا
كان كالقهقهة فينبغي ان تفسد الصلاة وهو ساقط لان افساد
القهقهة لافساد الوضو وليس في العبث كذلك **قوله** ولا يقلب
الحصا ظاهر قيل وحاصله ان كل عمل يفيد المصلي لا باس به لما روي
انه صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته ليلة فسلت العرق عن جبينه
اي مسحه لانه كان يوذيه فكان مفيدا واذا قام من سجوده في الصيف
نفض ثوبه يمنة ويسرة كيلا يبقى صورة **قوله** ولا يفرقع اصابعه
الفرقعة تنقيض الاصابع بالغمز او المد حتى تصوت **قوله** لانه
عليه السلام نهي عن الاختصار روي ابو هريرة ان النبي عليه السلام

نهي

نهي عن الاختصار في الصلاة **قوله** ولا يلتفت ظاهر **قوله**
هو الصحيح احترازا عن التفسير الاخر للاقعا وهو ان ينصب قدميه
كما يفعل في السجود ويضع اليتيه على عقبيه لان الكلب لا يقعي كذلك وانما
يقعي مثل ما ذكر في الكتاب الا انه ينصب يديه والادمي ينصب ركبتيه
الى صدره **قوله** ولا يرد السلام ظاهر **قوله** فان اكل او شرب عامدا
او ناسيا فسدت صلاته فرضا كانت او نفلا وعن سعيد بن جبير انه شرب
وعن طاوس يجوز شربه في النفل وهو رواية عن احمد **قوله** لانه اي
لان الاكل واحد من الاكل والشرب عمل كثير لا محالة وهو مفسد **قوله**
وحالة الصلاة مذكرة جواب عما يقال ينبغي ان يكون النسيان عفوا
كما في الصوم ووجهه انها ليست كالصوم لان حالة الصلاة مذكرة
بخلاف حالة الصوم فان اكل ما بين اسنانه فمنهم من يقول اذا كان
ما دون ملء الفم لا تفسد ومنهم من يقول اذا كان قليلا فادون الحمصة
لا تفسد كما في الصوم وان كان اكثر من ذلك فسدت **قوله** ولا باس
بان يكون مقام الامام في المسجد شرع من هنا في بيان مسايل الجامع
الصغير والطاق هو المحراب والمذكور في الكتاب في وجه الكراهة
احد الطريقين والطريق الاخر وهو المروي عن الفقيه ابي جعفر
ان حاله مشتبهة على من يمينه ويساره وعلى هذا اذا كان بجنبي الطاق
عمودان ووراء ذلك فرجة يطلع بها من عن يمينه ويساره على حاله
فلا باس به والمراد بالمقام المذكور في الكتاب مكان الاقدام فاذا كانت
قدماه خارجين فلا باس به وانما اختار المصنف الوجه الاول
لانه مطرد بخلاف الثاني فانه اذا امكن الاطلاع على حاله بما خرجه
على ما ذكرنا لم يطرد فيه وانما قيد قوله ان يكون الامام بقوله وحده
اشارة الى انه لو كان معه بعض القوم لم يكره وانما قال على القلب
في ظاهر الرواية احترازا عما ذكر الطحاوي انه لا يكره لزوال المعنى الاول
وهو التشبه بصنيع اهل الكتاب فانهم لا يفعلون ذلك ولم يذكر
في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان وذكر الطحاوي انه مقدر بقامة
الرجل وهو مروي عن ابي يوسف وقيل مقدر بمقدار ما يقع به الامتياز
وقيل بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد هذا اذا لم يكن عذر
كما في الجمعة يقوم الناس على الرفوف والامام على الارض في الجامع

لضيق المكان فلايكره **قوله** ولا باس بان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث
ظاهر انما المكروه ان يصلي الى وجه غيره لما روي ان عمر راي رجلا يصلي الى وجه
غيره فعلاهما بالدرة وقال للمصلي انستقبل الصورة في صلاتك وقال
للقاعد انستقبل المصلي بوجهك فعلم ان ذلك مكروه وعلم من قوله
الى ظهر رجل يتحدث انه لا باس بان يصلي وبقربه قوم يتحدثون ومن الناس
من كره ذلك لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي
الرجل وعنده قوم يتحدثون او نايمون وتاويله عندنا اذا رفعوا اصواتهم
على وجه يخاف وقوع الغلط في الصلاة او يخاف ان يظهر صوت من النايمين
فيضحك في صلاته فان لم يكن كذلك فلا باس به والدليل على ذلك انه
لا يكره عند الامن على ذلك ما روي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا يصلون وبعضهم كانوا يقرؤن وبعضهم كانوا يتعلمون الفقه
وبعضهم كانوا يذكرون للواعظ ولم يمنعهم عن ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم **قوله** ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف او سيف معلق
انما اورد هذه المسئلة لان من العلماء من كره ذلك فقال السيف الة
الحرب وفي الحديد باس شديد فلا يليق تقديمه في مقام التضرع وقيل
هو قول ابن عمر وفي استقبال المصحف تشبه باهل الكتاب فانهم يفعلون
ذلك بكتبهم وقيل هو قول ابرهيم النخعي وما ذكره من الدليل في الكتاب
ظاهر **قوله** ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير القصد برما يعني
مشبها بخلق الله تعالى اعم من ان يكون من ذوات الروح اولا **قوله**
واطلاق الكراهة في الاصل اي لم يفصل في المبسوط في حق الكراهة
بين ان يسجد على الصورة اولا والمذكور في الجامع الصغير ان كان في
موضع سجوده يكره لما فيه من التعظيم وان كان في موضع جلوسه وقيامه
لا يكره لما فيه من الاهانة وجه ما في الاصل ما ذكروا ان المصلي معظم
بلفظ المفعول فيهما ومعناه ان البساط الذي اعد للصلاة يعظم من بين
ساير البسط فاذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها وتحن امرنا باهانتها
فلا ينبغي ان يكون في المصلى مطلقا يسجد عليها او لم يسجد **قوله**
لحديث جبريل روي ان جبريل عليه السلام استاذن على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف ادخل بيتا عليه ستر
فيه تماثيل حيوان او رجال اما ان يقطع رؤسها او يجعل بساطا يوطا فانا

معاشر

معاشر الملايكة لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة **قوله** لان الصغار جدا
لا تعبد روي انه كان على خاتم ابي موسى ذبابتان وكان لابن عباس كانون
محفوف بصور صغار **قوله** واذا كان التمثال مقطوع الراس اي ممحوه
الراس فهذا اشارة الى انه لو قطع راسه بخيط من الحلقوم كانت الكراهة
باقية لان من الطير ما هو مطوق اما ما يحي راسه بحيث لا يرى لا يكره
لما ذكر انه لا يعبد بلا راس فكان كالجمادات فصار كالصلاة الى شمع او سراج
في انهما لا يعبدان وانما قال على ما قالوا اشارة الى ان بعضهم قال يكره ذلك
كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر او نار الموقدة والصحيح ما قالوا
لما ذكر انهما لا يعبدان **قوله** ولو كانت الصورة على وسادة ظاهر ويحكي
عن الحسن البصري وعطا انهما دخلا بيتا فيه بساط عليه تصاوير
فوقف عطا وجلس الحسن وقال تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها
قوله واشدها اي اشد الصور كراهة يشير الى ان الكراهة معقول
بالتشكيك تختلف احادها بالشدة والضعف وقيل انما كانت خلف المصلي
لا يكره الصلاة ولكنه يكره كونه في البيت لان تنزيه مكان الصلاة عما يمنع
دخول الملايكة يستحب **قوله** ويعاد على وجه غير مكروه اي يعاد
الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وهو الحكم في كل صلاة
اديت مع الكراهة كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة **قوله** ولا
يكره تمثال غير ذي الروح لما روي عن ابن عباس انه نهى مصورا عن التصوير
فقال كيف اصنع وهو كسبي قال ان لم يكن لك بد فعليك بتمثال الا شجار
وفي هذا اشارة الى ان التمثال والصورة واحد ومنهم من قال التمثال
ما يصور على الجدار والصورة ما على الثوب وليس بواضح **قوله**
ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلاة لم يفرق بينما امكنه القتل
بضربة واحدة وبين ما اذا احتاج الى ضربات وهو اختيار شمس الايمة
السرخسي لان قوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة
لم يفصل ومنهم من قال اذا امكنه القتل بضربة فعل واما ضرب ضربتان
استقبل الصلاة لانه عمل كثير والجواب انه عمل رخص فيه للمصلي فهو
كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البير والتوضي وفي كلام المصنف ما ينبي
عن هذا لانه قال ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار فانه يشير
الى انه ليس كالمشي بعد الحدث وغيره لان ذلك لاصلاح الصلاة دون هذا

ويستوي جميع انواع الحيات يعني التي تمشي خبيثة وغيرها قوله
وهو الصحيح احترازا عن قول الفقيه ابي جعفر ان الحيات منها ما تنظر ساكن
البيوت وهي خبيثة ومنها ما لا يكون منها والاولى هي التي تكون صورتها بيضا
لها ضفيرتان تمشي مستوية تقتلها لا يباح لقوله عليه السلام اياكم والحية
البيضا فانها من الجن من غير فصل بين الصلوات وغيرها فلا تقتل في غيرها
ايضا الا بعد الاعذار والانذار بان يقال خلي طريق المسلمين فان ابت تقتل
والثانية هي التي تضرب لونه الى السواد وفي مشيتها التواء قال
الطحاوي الفرق بينهما فاسد لان النبي عليه السلام اخذ على الجن العهود والمواثيق
بان لا يظهروا لامته في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا انقضوا العهود
يباح قتلها وهو مختار شمس الائمة والمصنف لاطلاق ما روينا
ويكره عد الاي والتسبيحات في الصلاة اطلق الصلاة اشارة الى ان العد
مكروه في الفرايض والنوافل جميعا وكذا عد السور باتفاق اصحابنا
في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من اعمال الصلاة وروي عن ابي يوسف
ومحمد في غير ظاهر الرواية ان العد باليد لا باس به وقيد باليد لان
الغمز برؤس الاصابع والحفظ بالقلب غير مكروه بالاتفاق واحترازا
عن العد باللسان فانه يفسد الصلاة وقيد بالصلاة احترازا
عن خارج الصلاة لما ذكر فخر الاسلام ان عد التسبيح في غير الصلاة
بدعة وكان السلف يقولون يذنب ولا يحصي ويسبح ويحصي وقيد
بالتسبيح والاي احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف وكلام
المصنف يدل على ان الخلاف بينهم في الفرايض والنوافل جميعا وقيل الخلاف
في المكتوبة واما النوافل فلا خلاف انه لا يكره وقيل الخلاف في النوافل ولا
خلاف في المكتوبة انه يكره لان المصلي قد يحتاج الى ذلك للاعتداد بما هو السنة
وهي اربعون اية او ستون اية في الفرايض وعملا بما جاءت به السنة في صلاة
التسبيح في تسبيحاتها عشرا عشرا فلا باس بالعد خفية ولابي حنيفة
انه يمكنه ان يفعل ذلك قبل الشروع في الصلاة واما في صلاة التسبيح
فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لانه يحصل بغمز رؤس الاصابع فيستغني
عن العد بيده فصل لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة
شرع في بيانها خارج الصلاة والخلا بالمد بيت التغوط والمقصور النبت
ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلا لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك

رواه

رواه سلمان وانما قيد بالخلا وان كان في الصحرا كذلك لما فيه خلاف
الشافعي لانه يقول انما يكره اذا كان في الفضا فاما في الامكنة فلا وفي
الاستدبار عن ابي حنيفة روايتان فعلى احدى الروايتين فرق بين
الاستقبال والاستدبار بما ذكر في الكتاب من قوله لان المستدبر
فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل
لان فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها فان قيل كيف يعارض هذا
ما جا في حديث ابن عمر وابي هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تستقبلوا
القبلة بغايط او بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا اجيب بانه محمول
على ان المراد به اهل المدينة لانهم اذا استدبروا صاروا متوجهين الى بيت
المقدس فكان مكروها تعظيما لبيت المقدس او على انه يكون اقعاد له
عند التغوط قوله ونكره المجامعة فوق المسجد ظاهر قوله لانه
لم ياخذ حكم المسجد يعني لعدم الخلوص حتى يباع ويورث وان ندبنا
اليه اي الى اتخاذ الشي في البيت فانه يستحب لكل انسان ان يعد في
بيته للصلاة مكانا يصلي فيه النوافل والسنن قال الله تعالى في قصة
موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وقال عليه السلام لا تتخذوا
بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلاة في البيت قوله لانه
اي الغلق يشبه المنع من الصلاة وهو حرام قال الله تعالى ومن
اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وقيل لا باس به اي بغلق
باب المسجد اذا خيف على متاعه في غير اوان الصلاة لاختلاف احوال
الناس بحسب اختلاف الزمان الا يرى ان النسا كن يحضرن الجماعات
ثم منعن من ذلك وكان المنع صوابا فكذلك غلاق باب المسجد في زماننا
والتدبير فيه الى اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا
بغير امر القاضي يكون قوله ولا باس بان ينقش المسجد بالجص انما
ذكر هذه المسئلة بهذا الاعتبار لاختلاف الناس فيها فمنهم من كره ذلك
لان عليا قال حين مر بمسجد من جذوع لمن هذه البيعة وانما قال ذلك
لكراهته هذا الصنيع في المساجد وعندنا لا باس بذلك لان عمر زاد في
مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه في خلافته ولان في تزيينه
ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لانتظار الصلاة
وذلك لا محالة حسن وقال شمس الائمة السرخسي في قوله لا باس

اشارة الي انه لا يوجر عليه ولا يأثم به وقيل هو قربة لان الله تعالي حثنا علي
عمارة المسجد بقوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر ولكنه
من حرفه بما الذهب والفضة مستورة بالديباج والحرير وهذا
اشارة لما لا باس يعني انما يكون لا باس به اذا فعل ذلك من مال نفسه
اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع الي احكام البنا كالتجصيص دون
ما يرجع الي احكام النقش حتي لو فعل ذلك ضمن والله اعلم بالصواب

باب صلاة الوتر

لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق
بها من بيان اوقاتها وكيفية ادائها والادا الكامل والقاصر شرع
في بيان صلاة هي دون الفرض وفوق النفل وهي صلاة الوتر والدليل
علي انه قصد هذه المناسبة ايراد النوافل بعدها ليكون الواجب بين الفرض
والنفل كما هو حقه الوتر عند ابي حنيفة رحمها الله واجبة واجب قيل ليس
في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر ولكن روي ابو يوسف ابن خالد
التيمي عن ابي حنيفة انها واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروي نوح
بن ابي مريم عنه انها سنة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد والشافعي وروي
حماد بن زيد عنه انه فريضة وبه اخذ زفر وقالوا ظهر اثار السنن فيها
حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون سنة واعترض عليه بانه
مشترك الالزام فان للقايل ان يقول ظهر اثر الواجبات فيه حيث لا يكفر
جاحده ولا يؤذن له فيكون واجبا كصلاة العيد واجيب بانا لا نسلم
ان صلاة العيد واجبة سلمناه لكن المجموع من اثار السنن ولا نسلم
ان صلاة العيد ليس لها اذان بل قولهم الصلاة الجامعة اذان لها وفيه
نظر ولابي حنيفة قوله صلي الله عليه وسلم ان الله تعالي زادكم صلاة الا
وهي الوتر رواه ابو نضرة الغفاري والاستدلال من اوجه احدها
انه اضاف الزيادة الي الله والسنن انما تضاف الي رسول الله صلي الله
عليه وسلم والثاني انه قال زادكم والزيادة انما تتحقق في الواجبات لانها
محصورة بعدد لا في النوافل لانه لا نهاية لها والثالث ان الزيادة علي الشي
انما تتحقق اذا كان من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في ثمنه اذا وهب
هبة مبتداة ولا يقال زاد علي الهبة اذا باع والمزيد عليه فرض فكذا
الزايد لان الدليل غير قطعي فصار واجبا والرابع الامر فانه للوجوب
والهداية ولكونه واجبا وجب القضا بالاجماع فان السنن لا يجب

قضاوها

قضاوها بالاجماع قيل المراد بالاجماع علي ظاهر الرواية فانه نقل عن
ابي يوسف انه لا يقضي خارج الوقت وعن محمد انه قال احب الي ان
يقضي وقيل المراد بالاجماع اجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق
الاحاد قوله وانما لم يكفر جواب من قولهما حيث لا يكفر جاحده
ووجهه ان الجاحد انما يكفر اذا كان الدليل قطعيا وههنا ليس
كذلك لان وجوبه ثبت بالسنة يعني غير المتواتر والمشهور وكلامه
يشير الي ان وجوبه لو ثبت بغير السنة كفر جاحده وفيه نظر لانه
كان فرضا لا واجبا وفي الجملة كلامه في هذا الموضع لا يخلو عن تسامح
ولكل جواد كبوة قوله وهو اي كون وجوبه ثبت بالسنة هو المعني
بما روي عنه انه سنة قوله وهو يودي في وقت العشا فاكتفي باذانه
اي اذان العشا واقامته جواب عن قولهما فلا يؤذن له وقد علمت ما ورد
عليه قوله والوتر ثلاث ركعات الوتر عندنا ثلاث ركعات لا يفصل
بينهن بسلام وقال الشافعي في قول يوتر بتسليمتين وهو قول
مالك لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر ولنا ما روت عايشة
رضي الله عنها ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يوتر بثلث ركعات
وحكي الحسن البصري اجماع المسلمين علي الثلث وهو مذهب
ابي بكر وعمر والعبادلة وابي هريرة روي ان عمر راي سعيدا يوتر بركعة
فقال ما هذه البتيرا لتشفعها او لاذيبك وانما قال ذلك لان الاثر اشتهر
ان النبي صلي الله عليه وسلم نهي عن البتيرا قيل فلا حجة له فيما روي
لان الله تعالي وترا من حيث العدد فان قيل قد روي ان رسول الله
صلي الله عليه وسلم قال من احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر
بواحدة فليفعل وروي انه اوتر بسبع وتسع واحد عشر فما وجه ذلك
اجيب بانه لا يجوز ان يكون ذلك قبل استقرار الوتر او يحمل علي انه يتنفل
بالركعتين ويوتر بالثلث وكذا غيره ويقنت في الثالثة قبل الركوع
وقال الشافعي في قوله الذي يوافقنا فيه علي الثلث يقنت فيها بعد
الركوع لما روي انه صلي الله عليه وسلم قنت في اخر الوتر وهو بعد الركوع
ولنا ما روي ان ابن مسعود بعث امه لتراقب وتر رسول الله صلي الله
عليه وسلم فذكرت انه اوتر بثلث ركعات قرا في الاولي سبح اسم ربك الاعلي
وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد

وقنت قبل الركوع وهكذا ذكر ابن عباس والجواب عما روي انه قنت في اخر
الوتر ان ما اراد على نصف الشهر فهو اخره ويقنت في جميع السنة خلافا
للشافعي فانه يقول يقنت في النصف الاخير من رمضان لا غير لما
روي ان عمر امر ابي بن كعب بالامامة في ليالي رمضان وامره بالقنوت
في النصف الاخير منه ولنا قوله عليه السلام للحسن حين علمه دعاء
القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل وتاويل ما روي عن عمر
ان المراد بالقنوت طول القيام في الصلاة ولئن سلم انه المراد
به القنوت المتنازع فيه فذلك اثر الصحابي والشافعي لا يرى
الاحتجاج به لا يقال انما احتج به لانه اجماع بحيث ان ابيا كان يومهم
بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع لانه خلاف
ابن عمر فانه حيث قال لا اعرف القنوت الا طول القيام ومع خلافه
لا ينعقد الاجماع ويقرا في كل ركعة من الوتر بالاجماع اما عند من
يقول بكونه سنة فلان القراءة واجبة في جميع ركعات النفل واما
عند ابي حنيفة فلانه وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة في
الجميع احتياطا لانها لا تفيد القطع واستدلال المصنف بقوله
تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران انما هو على وجوب مطلق القراءة
واما على تعيين الفاتحة وضم السورة اليها فلا دلالة للاية
على ذلك ثم ما رويناه من حديث ابن مسعود دليل على ذلك واما
انه لا يعين سورة بعينها يقرؤها على الدوام فقد تقدم الكلام
فيه ولو اراد التبرك بما ورد من حديث ابن مسعود في بعض الاوقات
كان حسنا واذا اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت من حقيقة
القراءة الى شبهتها والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات كالقيام
والركوع والسجود فنقل التكبير مشروع في اختلافها افعالا كالخفض
والرفع لا اقوالا الا يرى انه لا يكبر عند الانتقال من الاستفتاح
الى القراءة وان اختلفت الحال من الثنا الى القراءة واجيب بانه ثبت
رفع اليد في هذه الحالة بقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا
في سبع مواطن ورفعها بغير تكبير غير مشروع في الصلاة كما في تكبيرة
الافتتاح وتكبيرات العيدين فكان التكبير ثابتا به وهو من باب الاستحسان
بالاثر لان القياس يقتضي خلافه لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار

وقد

وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفة الصلاة وانما قال في سبع وان
كان المواطن مذكرا على تاويل البقاع والمراد بنفي رفع الايدي على سبيل
الحصر ان لا يرفع على وجه سنة الهدى الا في سبع مواطن لا نفيه مطلقا
لان رفعها عند الدعا مستحب وعليه المسلمون في عامة البلدان وليس
في القنوت دعا معين سوى قوله اللهم انا نستعينك فان الصحابة
اتفقوا على هذا في القنوت والاولى ان ياتي بعده بما علم رسول الله صلى
الله عليه وسلم الحسن بن علي في قنوته اللهم اهدني فيمن هديت الى
اخره ولا يقنت في صلاة غيرها خلافا للشافعي قال ابو نصر البغدادي
القنوت في الفجر سنة عند الشافعي وفي غيرها ان حدثت حادثة وان لم
تحدث فله قولان واستدل بحديث انس كان النبي صلى الله عليه
وسلم يقنت في صلاة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا ما روى ابن مسعود
ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرا يدعو على حي من
احياء العرب وهكذا روي عن انس قال قنت رسول الله صلى الله
عليه وسلم في صلاة الفجر شهرا او قال اربعين يوما يدعو على رعل وذكوان
وعصية حين قتلوا القراء وهم سبعون رجلا او ثمانون وقيل لما نزل
قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم ترك ذلك فان قنت الامام
في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
يتابعه لانه الاصل المتابعة والقنوت مجتهد فيه فلا يترك الاصل
بالشك ولهما انه منسوخ لما روينا انه عليه السلام قنت شهرا ثم ترك
ولا متابعة في المنسوخ واذا لم يتابعه ماذا يفعل قال بعضهم يقف قائما
ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك
الداعي الا ترى ان المقتدي لا ياتي بالقراءة وهو شريك الامام لا يقال كيف
يقعد تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة للصلاة لان المخالفة فيما هو
من الاركان والشرائط مفسدة لا في غيرها ولا يقال الساكت اذا كان
شريك الداعي ينبغي ان لا يقعد لان السكوت موجود في القعود ايضا
لان السكوت انما يكون دليل الشركة اذا لم توجد المخالفة وقد وجدت
لانه قاعد وامامه قائم قال بعض مشايخ المصنف والاول اظهر لان فعل
الامام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعا يتبعه فيه وما
كان غير مشروع لا يتبعه فيه وقال بعضهم يسلم قبل الامام

لان الامام اشتغل بالبدعة فلا معنى لانتظاره ولم يذكر المصنف لانه
مخالفة ظاهر للامام فيما هو مشروع وهو السلام ودلت المسيلة
على جواز الاقتدا بالشفعوية يعني ان هذه المسيلة تدل على شيئين
احدهما ان اقتدا حنفي المذهب بشافعي المذهب جايز والثاني ان
المقتدي يتابع امامه في قراة القنوت في الوتر وذلك لان الخلاف
في المتابعة في قنوت الفجر مع انه اتباع في الخطا اجماع على المتابعة
في الدعا المسنون لان قنوت الوتر صواب بيقين وقال ابو اليسر
الاقتدا بشافعي المذهب غير جايز من غير ان يطعن في دينهم لما روي
مكحول النسفي في كتابه سماه كتاب الشعاع عن ابي حنيفة ان من رفع
يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه تفسد صلاته وجعل ذلك
عملا كثيرا فصلوتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتدا بهم وفيه نظر لان
فساد الصلاة عند رفع الراس من الركوع برفع اليدين لا يمنع صحة
الاقتدا في الابتدا بجواز صلاة الامام اذ ذاك ثم قوله بالشفعوية
خطا من حيث اللغة لان النسبة الى الشافعي شافعي على حذف يا النسبة
من المنسوب اليه **قوله** واذا علم المقتدي ما يزعم به فسادا صلاته
يعني ان الاقتدا به انما يصح اذا احتاط في مواضع الخلاف بان يتوضا في
الخارج النجس من غير السبيلين وبان لا ينحرف عن القبلة انحرافا
فاحشا ولا يكون شاكا في ايمانه وان لا يتوضا في الما الراكد القليل
وان يغسل ثوبه من المني ان كان رطبا ويفرك اليابس منه وان لا
يقطع الوتر ويراعي الترتيب في الفوايت وان يمسح ربع راسه فان علم
منه شيا من هذه الاشيا لا يصح اقتداوه وان لم يعلم جاز ويكره هذا حكم
الفساد الراجع الى زعم المقتدي وانه لم يذكر حكم الفساد الراجع الى
زعم الامام وقد اختلف مشايخنا في ذلك فقال الهندواني وجماعة
ان المقتدي ان راى امامه مس امراة ولم يتوضا لا يصح الاقتدا به هو
وذكر التمرتاشي ان اكثر مشايخنا جوزوه قال صاحب النهاية وقول
الهندواني اقيس لما ان زعم الامام ان صلاته ليست بصلاة وكان
الاقتداح بنا الموجود على المعدوم في زعم الامام وهو الاصل فلا يصح
الاقتدا والمختار في القنوت الاخفا مطلقا سوا كان القانت اماما
او مقتديا او منفردا لانه دعا وخير الدعا الخفي ومنهم من يقول

بجهر

بجهر بالقنوت لانه له شبه القران فان الصحابة اختلفوا في اللهم انا ه
نستعينك انه من القران اولا **باب النوافل** لما فرغ من بيان
الفرض والواجب شرع في بيان السنن والنوافل وترجم الباب بالنوافل
لكونها اعم واشمل وقدم السنن على النوافل وهو في محزه وابتدا بذكر
سنة الفجر لكونها اقوى قال صلى الله عليه وسلم صلوها ولو طردتكم
الخيل او لمناسب ذكر المواقيت فانه قدم ذكر وقت الفجر على غيره وفي
المبسوط قدم ذكر سنة الظهر لان السنة تبع للفرض واول صلاة
فرضت على النبي عليه السلام صلاة الظهر ثم اختلفت بعد سنة الفجر
في الاقوى فقال الحلواني سنة المغرب لان النبي عليه السلام لم يدعها
في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر لكونها متفقا عليها والتي قبلها
مختلف فيها ثم التي بعد العشا ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر
ثم التي قبل العشا وقيل التي قبل الظهر اكد من غيرها بعد سنة الفجر
قيل وهو الاصح لان فيها وعيدا معروفا قال عليه السلام من ترك اربعا
قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقال الحلواني الافضل في السنن المتواتر الا
التراويح لان فيها اجماع الصحابة وقيل الصحيح ان الكل سوا ولا تختص الفضيلة
بوجه دون وجه ولكن الافضل ما يكون ابعد من الريا واجمع للاخلاص
ثم ما ذكر في الكتاب واضح **قوله** والاصل فيه اي في هذا العدد المذكور
قوله عليه السلام من ثابر والمثابرة المواظبة فان السنة ما واظب عليه
النبي عليه السلام مع ترك وفسر النبي عليه السلام على ما ذكر في الكتاب
يعني المبسوط ومختصر القدوري **قوله** غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر
بيان ما هو المذكور في حديث المثابرة بان المذكور في الكتاب زايد على ثنتي
عشرة **قوله** فلذا سماه اي الاربع قبل العصر محمد بن الحسن في الاصل
حسنا وخير بقوله وان شا ركعتين لاختلاف الاثار لان ابن عمر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا
وعليا قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين
قوله والافضل هو الاربع لانه اكثر عددا وادوم تحريمة فكان اكثر
ثوابا **قوله** ولم يذكر اي النبي عليه السلام الاربع قبل العشا ولهذا كان
مستحبا لعدم المواظبة وفي كلامه تسامح لانه قال ولهذا اي ولانه لم
يذكر اي من النبي عليه السلام الاربع قبل العشا كان مستحبا بقوله لعدم

المواظبة على احدى لكونه مستحبا وهو غير صحيح ويجوز ان يقال العالم بذكر
في حديث المثابرة لعدم المواظبة وذكر فيه اي في حديث المثابرة ركعتين
بعد العشا وفي غيره اي في غير حديث المثابرة وهو ما روي عن ابن عمر موقوفا
عليه ومرفوعا الى النبي عليه السلام من صلى بعد العشا اربع ركعات كن كمثلهن
من ليلة القدر ذكر الاربع فلهذا اي فلاختلاف في الفاظ الحديث بين الاربع
والركعتين خير محمد بن الحسن او القدوري بقوله واربع بعدها وان شا
ركعتين **قوله** الا ان الاربع افضل خصوصا اشارة الى ما قال بعض
مشايخنا ان ما ذكر في الكتاب بقوله ان يصلي ركعتين بعد العشا قول ابي
يوسف ومحمد واما على قول ابي حنيفة فالافضل ان يصلي اربعا وحمل
هذه فرعا لمسيلة اخرى وهي ان صلاة الليل مثنى مثنى افضل او اربع
بتسليمة واحدة عنده الاربع افضل وعندهما مثنى مثنى وهي صحيحة
لان محمدا جعله بمنزلة صلاة الليل ولم يعده من السنن الموقتة لانه قال
ان فعل فحسن والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله النبي
صلى الله عليه وسلم روى ابو ايوب الانصاري ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي
تداوم عليها فقال هذه ساعة يفتح فيها ابواب السما واحب ان يصعد
لي فيها عمل صالح نفلا فقلت افي كلهن قراة قال نعم فقلت ابتسليمة
ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة وقال الشافعي يؤديها بتسليمتين
وهو افضل واحتج بما روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام كان يصليهن
بتسليمتين وروي انه عليه السلام قال صلاة الليل والنهار مثنى
مثنى والجواب عن الاول ان معنى قوله بتسليمتين اي بتشهدين من باب
ذكر الحال وارادة المحل وقد روي هذا التاويل عن ابن مسعود وعن
الثاني بان المشهور صلاة الليل مثنى مثنى والنهار غريب ولين ثبت
فمعناه شفع لا واحد تغيبا للبتيرا **قوله** ونوافل النهار اختلف العلما
في كمية النفل ليلا ونهارا بحسب الاباحة والافضلية فاما الاباحة
في النهار فهو ان يصلي ركعتين بتسليمة او اربعا ويكره الزيادة على ذلك
واما في الليل فان يصلي ثمان ركعات بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك
قال في النهاية لا فائدة في تخصيصه ابا حنيفة بهذا الحكم لان كلا الحكمين
الجواز في نافلة الليل اي الثمان بغير كراهة والكراهة فيما وراها اتفاق

ي

في عامة روايات الكتب وقلت يجوز ان يكون ذكر ابي حنيفة للاحتراز
عن قول الشافعي فانه يقول لا يزيد على اربع ولو زاد ذكره لذلك
قوله وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة يفهم منه
انه لا يزيد على ذلك من حيث الاباحة وليس كذلك بل لا يزيد عليهما
من حيث الافضلية لان الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق
في الليل على ما ذكرنا وفي الجامع الصغير لم يذكر الثمان في صلاة
الليل وانما ذكر الست ودليل الكراهة ان النبي عليه السلام لم يزد على
ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز وهذا اختيار القدوري
وفخر الاسلام وقال شمس الائمة الاصح انه لا يكره الزيادة على ثمان ركعات
لانه روي انه عليه السلام صلى ثلث عشرة ركعة فيكون ثمان صلاة
الليل وثلث وترا وركعتان سنة الفجر وكان يصلي هذا كله في الابتدا
ثم فصل البعض على البعض وفيه نظر لان كلامنا فيما يكره بتسليمة واحدة
وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك واما الافضلية فما ذكر ان الافضل
في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى والتكرار للتاكيد لان معنى
مثنى اثنين وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي مثنى مثنى فيهما وعند
ابي حنيفة اربع اربع فيهما للشافعي قوله عليه السلام صلاة الليل
والنهار مثنى مثنى وكلامه ظاهر **قوله** والتراويح يؤدي جماعة
جواب عن اعتبارهما بالتراويح فيراعي فيها جهة التيسير بالقطع
بالتسليم على راس الركعتين لان ما كان ادوم كرتمة كما نا اشق على الناس
قوله ومعنى ما رواه شفعا جواب عن حديث الشافعي وقد
ذكرناه **فصل** لما فرغ من بيان الصلوات المفروضات
والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان القراة التي يختلف
وجوبها بحسب اختلاف هذه الصلوات واعلم ان مسيلة القراة
في الفرايض الرباعية مخمسة فعندنا هي فرض في الركعتين وقال
الشافعي في الركعات كلها وقال مالك في ثلث ركعات وقال الحسن
البصري في ركعة واحدة وقال ابو بكر الاصم القراة في الصلاة سنة
كساير الاذكار وهو فاسد لان ساير الاذكار جبن شرع سنة وجب
المحافظة به على كل حال وههنا وجب الجهر بالقراة في اكثر الصلاة بل في كلها
من حيث الاصل فلو كانت سنة لكانت مخافتة لان مبنى التطوعات

على الحنفية والكتمان على انه مخالف لظاهر النص وخرق الاجماع ووجه قول
الحقيقة المحسن قوله تعالى ما تيسر من القران فاقرؤا ما تيسر من القران
وهو لا يقتضي التكرار ولا يلزم اركعوا واسجدوا فان التكرار فرض لانه
ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام والجواب عنه القول بالموجب وهو
انا نسلم ذلك لكنه لا ينافيه فيجوز ان يثبت بدليل اخر كما سنذكره
ووجه قول مالك ان القراءة يجب ان تكون واجبة في جميع الركعات
لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة لكنا اقمنا الاكثر مقام الكل تيسيرا
ووجه قول الشافعي الحديث وذلك لان كل ركعة صلاة بدليل
انه لو حلف لا يصلي فصلى ركعة حنث ولنا قوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القران على ما تقدم والامر بالفعل لا يقتضي التكرار
على ما عرف في الاصول وما ذكرتم خبر واحد فلا يعارضه ولا يزاد
عليه وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لحاقا بهما بالدلالة
لانهما اي الاولى والثانية تشاكلا من كل وجه فان قيل لا نسلم
ذلك لانهما يفترقان من حيث الثنا والتعوذ والبسملة
اجيب بان ذلك امر زايد والاعتبار بالاركان فاما الاخريات
وفي بعض النسخ الاخراوات وهو لحن لان الالف اذا كانت ثالثة ردت
الى اصلها في التثنية كعصوان ورحيان واذا كانت رابعة تقلب
يا لا غير فيفارقانها اي الاوليين في حق السقوط وصفة القراءة
وقدرها فانه لا يضم السورة الى الفاتحة فلا يلحقان بهما قوله
والصلاة جواب عما ورد من الحديث وتقريره ان قوله لا صلاة
مصدر مذكور صريحا فكان كمن حلف لا يصلي صلاة لا كمن حلف
لا يصلي وذلك ينصرف الى الركعتين عرفا فكذا هذا فان قيل
لا صلاة نكرة في سياق النفي فتعم كل فرد قلنا نعم كل فرد من افراده
لغة او شرعية لا سبيل الى الاول لان حقيقتها لغة الدعا وليست
القراءة شرطا في فرد من افراد الدعا والثاني مسلم لكن الركعة الواحدة
ليست من الافراد شرعا لنهيه عليه السلام عن البتيرا اولنا ان نقول
ايضا بموجب العلة سلمنا انه لا صلاة الا بقراءة لكن الكلام
في ان القراءة في الاوليين هل هي قراءة في الاخريين او لا وما ذكرتم
لا يدل على نفيه ولنا دليل على ثبوته وهو قوله عليه السلام

القراءة

القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين وهو مخير في الاخريين معناه
ان شاء قرا فاتحة الكتاب يعني على جهة الثنا لا على جهة القراءة وبه
اخذ بعض المتاخرين من اصحابنا وان شاء سكت مقدار تسبيحة وان شاء
سبح ثلاث تسبيحات كذا روي عن ابي حنيفة وهو ماثور عن علي وابن مسعود
وعائشة فقد روي عنهما انهما كانا يسبحان في الاخريين وسال رجل
عائشة عن قراءة الفاتحة في الاخريين فقالت اقرا وليكن على جهة الثنا
الان الافضل ان يقرا لان النبي عليه السلام داوم على ذلك يعني بترك
والا لكان واجبا فلهذا اي فلكون قراءة الفاتحة على وجه الافضلية
لا يجب سجدة السهو بتركها في ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة
انه ان لم يقرا ولم يسبح عمدا كان او سهوا وان سهى عن ذلك وجب عليه
سجدة السهو لان القيام في الاخريين مقصود فيكره اخلاوه عن الذكر
والقراءة جميعا وظاهر الرواية اصح لان الاصل في القيام القراءة فاذا
سقطت بقي الكلام المطلق القيام فكان كقيام المقتدي ثم اعلم ان المصنف قال
في اول الفرض القراءة واجبة في الركعتين فلم يقل في الاوليين لانهما فرض
في ركعتين لا باعيانهما ان شا قرا في الاوليين وان شا قرا في الاخريين
وان شا قرا في الاولى والرابعة وان شا في الثانية والثالثة والافضل
ان يقرا في الاوليين وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة
عشر وذكر منها تعيين القراءة في الاوليين قوله والقراءة واجبة
في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر ظاهر قوله ولهذا اي ولكون
كل شفع منه صلاة على حدة لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان وان نوى
اكثر من ذلك في المشهور عن اصحابنا وانما قيد بالمشهور احترازا عن
قول ابي يوسف اوله على ما سياتي قوله ولهذا اي لان القيام الى الثالثة
بمنزلة تحريمة مبتداة قالوا يستفتح في الثالثة اي يقرا سبحانك
اللهم وبحمدك كما في الابتدا واستشكل هذا على قول ابي حنيفة
وابي يوسف فانهما يجوزان ترك القعدة الاولى من الشفع الاول في
التطوعات فلو كان كل شفع منها صلاة على حدة لما جازت تلك الصلاة
لترك القعدة الاخيرة التي هي فرض والجواب انه وجه القياس
وهو قول زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا يفسد لان الفرض
هو القعدة الاخيرة واذا قام الى الثالثة وهو مشروع بالاجماع

اشبه صلاته هذه صلاة الفجر من حيث ان كل شفع منها صلاة على حدة وصلاة
الظهر من حيث ان الاربع مشروع كالركعتين وقد دخل في الشفع الثاني
فبالنظر الى الشبه الاول تفسد صلاته لانه ترك القعدة الاخيرة وهي
فرض وبالنظر الى الثاني لا يفسد لان القعدة المتروكة ليست الاخيرة
فلا تفسد بالشك ويؤمر بالعود الى القعدة ما لم يسجد نظرا الى الشبه
الاول ولم يؤمر به بعد السجود لتاكد الشبه الثاني به واوجبنا القراءة
على كل حال لانها ركن مقصود لعينه واما القعدة فانما شرعت للتحلل
او للفصل بين شفعين فاعتبرنا فيها رعاية الشبهين ويؤيد هذا
وجوب القراءة في جميع ركعات النفل فان القراءة في الصلاة
ركن مقصود لعينها وكونه فرضا ثبت بالسنة ففيه احتمال التعلية
فتجب القراءة في الجميع احتياطا **قوله** ومن شرع في نافلة ثم افسدها
هذه هي المسئلة المشهورة في ان الشروع في النفل صلاة كان او صوما
ملزم عندنا خلافا للشافعي والعلماء اوردوا هذه المسئلة في كتاب
الصيام لان الاثار التي يحتج بها من الجانبين انما وردت فيه
لكن الشيخ ابو الحسن القدوري لما راى حكم المسئلة فيهما واحدا
اوردها في كتاب الصلاة وتابعه المصنف قال الشافعي المتنفل
متبرع فيه اي في فعله وهو واضح ولا لزوم على المتبرع لقوله
تعالى ما على المحسنين من سبيل كمن شرع في صلاة النفل ناويا
اربعا فصلى ركعتين كان مخيرا في الشفع الثاني والجواب انه
لا لزوم على المتبرع قبل شروعه او بعده والاول مسلم ليس الكلام فيه
والثاني عين النزاع اولانه محمول على الاول وقد بينا ان كل شفع
من النفل صلاة على حدة فلم يوجد الشروع في الشفع الثاني حتى
يكون ملزوما ولنا ان المودي وقع قربة بتسليمه الى مستحقه
وكلما وقع قربة لزم اتمامه ضرورة صيانته بطلان حق الغير
قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فان قيل المودي لا يخلو اما ان يكون
عبادة اولا فان كان الاول فلا حاجة الى الزام الباقي لان المشروع
فيه عبادة وصلت الى مستحقها وان كان الثاني فلا وجه للتسليم
اليه فالجواب انه عبادة حتى انه لو مات اثيب عليه ولكن لا يلزم تركب
الشيء من منافيه والزام الباقي لانه التزم عبادة صوما او صلاة

مثلا ولا يكون كذلك الا بالزام الباقي لانه بهذا الاعتبار غير منجز **قوله**
وان صلى اربعا اي شرع في الصلاة ناويا اربعا وقرا في الاوليين
وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين يعني الشفع الثاني لان الاول ل
قد تم والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة فيكون ملزما اذا كان الافساد د
بعد الشروع فيهما بالقيام الى الثالثة واما اذا كان قبل القيام
الى الثالثة فلا يجب عليه قضاء شيء وعن ابي يوسف انه يقضي اعتبارا
بالنذر وذلك لان نية الاربع قارنت سبب الوجوب وهو الشروع
فيلزم القضاء كما اذا نذر فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب
وهو النذر ولهما ان الشروع سبب لوجوب ما شرع فيه وهو الركعة
الاولى ولوجوب ما لا يصح ما شرع فيه الا به وهو الركعة الثانية
لان البتيراء منهي عنها والشفع الثاني ليس ما شرع فيه لان المفروض
ولا ما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه فلا يكون واجبا بالشروع في الشفع
الاول وما لا يكون واجبا لا يجب قضاؤه وظهر من هذا ان النية لم
تقارن سبب الوجوب وهو الشروع لان الفرض انه لم يشرع بخلاف
النذر فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد
وعلى هذا سنة الظهر فان افسد الاخريين قبل الشروع بقضيهما
عند ابي يوسف وعندهما لا يقضي وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها
بمنزلة صلاة واحدة حتى ان المزوج اذا اخبر امراته وهو في الشفع
الاول من هذه الصلوات او اخبرت بشفعه لها فاتمت اربعا لا يبطل
خيارها ولا شفعتها بخلاف ساير التطوعات **قوله** وان صلى
اربعا ولم يقرا فيهن شيئا هذه المسئلة تلقب بمسئلة الثمانية
والوجوه الاتية فيها ستة عشر وهو انه قرا في الجميع ترك في الشفع
الاول ترك في الشفع الثاني ترك في الركعة الاولى ترك في الثانية
ترك في الثالثة ترك في الرابعة ترك في الشفع الاول والركعة
الثالثة ترك في الشفع الاول والرابعة ترك في الركعة الاولى
والشفع الثاني ترك في الثانية والثالثة ترك في الركعة الاولى
والثالثة ترك في الاولى والرابعة ترك في الثانية والثالثة
ترك في الثانية والرابعة فهذه ستة عشر وجها والمصنف ترك
الوجه الاول لان الكلام في اقسام الفساد بترك القراءة والذي يعلم

في جميعها ليست منها وتداخلت منه سبعة اوجه في الباقية لاتحاد الحكم
فعادت ثمانية فعليك بتمييز المتداخلة في القياس في الاقسام المذكورة
في الكتاب والاصل فيها ما ذكر ان عند محمد ترك القراءة في الاوليين
او في احديهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال لكونها وسيلة
اليها والافعال قد فسدت بترك القراءة بالاجماع وعند ابي يوسف
ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة لانه يوجب
فساد الاداء لا بطلانه وفساد الاداء لا يزيد على ترك الاداء بعد التحريمة
بان لم يات بالاركان حال كونه منفردا او خلف الامام او سبقه الحدث
فذهب ليتوضا وترك الاداء لا يبطل التحريمة فكذلك فساده
وانما قلنا ان ترك القراءة يوجب فساد الاداء لا بطلانه لانها ركن
زايد بدليل ان للصلاة وجودا بدونها في المقتدي والاخرس
والامي والركن الاصلي ليس كذلك واذا كان ركنا زايدا لا يوثر
في انعدام اصل الصلاة حتى تصير باطلة وانما يوثر في انعدام
صفتها وهي صحة الاداء عملا بقدر الدليل فصار فاسدا فان قيل
سلمنا انه اوجب الفساد وان الفساد لا يزيد على تركه وان الترك
لا يبطل التحريمة ولكن ما ذكرتم تاخير لا ترك فلا يكون مفسدا
اجيب بان هذا ترك قبل اشتغاله بالاداء وانما يعرف كونه تاخيرا
اذا اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله به يصح اطلاق اسم الترك
عليه وفيه نظر لان للخصم ان يقول لا نسلم ان الفساد لا يزيد
على مثل هذا الترك فان قيل ما الفرق بين الكلام والحدث العمد
ونحوه حيث يبطلان التحريمة دونه اجيب بانهما من محظورات
التحريمة وارتكابها يقطع التحريمة لانه يمنع انعقادها في الابتدا
فيجوز ان يقطعها بعد الصحة بخلاف ترك القراءة فان قلت
سلمنا ذلك لكن اوصاف الركن وهو ما يقوم به الشي بالزيادة
ليس بكلام متحصل فالجواب ما قررناه في التقرير تقريرا لم
يسبق اليك فعليك بتحصيله فان كثيرا من فحول اصحابنا
وبعض اصحابنا المتاخرين انكروا هذه العبارة وعند ابي حنيفة
ان ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احديهما
لا يوجب اما الاول فلان كل شفع من التطوع صلاة على حدة فكانه

ترك

ترك القراءة فيه اخلا للصلاة عن القراءة فتكون فاسدة يجب قضاؤها
ويبطل تحريمتها واما الثاني فكان القياس فيه مثل الاول كما لو تركها
في احدى ركعتي الفجر لكن فساد الصلاة بترك القراءة في ركعة
واحدة مجتهد فيه لم يقل به الحسن البصري متمسكا بما هو دليل
على ما تقدم فقضينا بالفساد في وجوب القضا كما في الفجر
وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا في كل
واحد من الحكمين فان قيل فساد الصلاة بتركها في الركعتين
ايضا مجتهد فيه لان ابا بكر الاصم لا يقول بفسادها اجيب بانه
ذلك خلاف لا اختلاف لكونه مخالفا للدليل القطعي وهو قوله
تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران قوله واذا ثبت هذا يعني
الاصل المذكور ظاهر سوى اشيا نشير اليها وهو قوله فعليه
قضاء الاخريين لا غير يعني اذا قعد بينهما واما اذا لم يقعد
فعليه ان يقضي اربعا لما ان الفساد في الشفع الثاني يسري
الى الاول اذا لم يقعد بينهما وقد تقدم قوله لم يصح الشروع
في الشفع الثاني يعني انه لا يكون صلاة في فعلها حتى لو اقتدى
به انسان في الشفع الثاني لم يصح اقتداؤه ولو قهقه لم تنتقض
طهارته قوله ولو قرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين
فعند ابي يوسف يقضي اربعا وانما قال وكذا عند ابي حنيفة
اشارة الى ان ليس قوله باتفاق بينهما بل ما هو قوله على رواية
محمد وهو فصل اصحاب بحره كما تري وعند محمد يقضي ركعتين
بناء على اصله ان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في احدى الاوليين
وابو يوسف ايضا مر على اصله ان التحريمة باقية فصح الشروع
في الشفع الثاني واما ابو حنيفة فقد جرت محاورة بين ابي
يوسف ومحمد في مذهبه حين عرض عليه الجامع الصغير فقال
ابو يوسف رويت لك عنه ان عليه قضاء ركعتين وقال محمد بل
رويت لي عنه ان عليه قضاء اربع ركعات والاصل المذكور يساعد
محمدا واعتذر لابي يوسف بان ما حفظه هو قياس مذهب ابي حنيفة
لان التحريمة ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا يلزمه
الشفع الثاني بالشروع فيه قوله قال بعضهم محمد اوتفسيره

قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها اورد بعد الذكر ان القراة
واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك من المسيلة الثانية
دليلا على ذلك بما اوله اليه من قول يعني ركعتين بقراة وركعتين
بغير قراة واما حمل على هذا لانه ثبت خصوصه بالاجماع فان الرجل
يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي اربعا قبل الظهر ثم الفرض
بعده فيحتاج ان يول على وجه مستقيم وهو ما ذكره من مشايخنا
من قال المراد به الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد وهو حسن
ويكون حجة على الشافعي واستشكل قول المصنف فيكون بيان
فرضية القراة في ركعات النفل كلها بانه خبر الواحد فكيف
يفيد الفرضية ولين كان مشهورا فهو موول كما ذكرنا وليس
قيل انه بيانه لمجمل الكتاب فصار كخبر المسح فلا يستقيم ايضا
لان نص القراة ليس بمجمل اذ لو كان مجملا كان قراة الفاتحة فرضا
واجيب بانه قال بيان الفرضية ويجوز ان تكون الفرضية
ثابتة بقوله تعالى فاقروا على ما تقدم والحديث لبيان انها
فرض في التطوع ركعة فركعة قوله ويصلي النافلة قاعدا
يجوز للقادر على القيام ان يصلي النافلة قاعدا لقوله عليه
السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القايم سماه صلاة
ولا يخلوا اما ان يكون المراد بها الفرض او التطوع لا سبيل الى الاول
بالاجماع فتعين الثاني ولانه خير موضوع اي مشروع لك
ومرفوع عنك لكونها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط
فيه ما قد يفضي الى تركه لان ما يفضي الى ترك الخير لا يكون
خيرا والقيام قد يفضي الى ذلك لانه ربما يشق على المصلي
فلا يشترط كيلا ينقطع به اي بسببه عن الخير واختلفوا
في كيفية القعود روى محمد عن ابي حنيفة انه يقعد كيف
ما شا لانه لما جاز له ترك اصل القيام فترك صفة القعود
اولى وعن ابي يوسف انه يحتبي لان عامة صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اخر عمره كان محتبيا وعن محمد انه يتربع
لانه اعدل وعن زفر انه يقعد كما يقعد في حالة التشهد وهو الذي
اختاره الفقيه ابو الليث وشمس الايمة السرخسي والمصنف

لانه

لانه عهد مشروعا في الصلاة وان افتتحها قايما ثم قعد من غير عذر جاز
عند ابي حنيفة وهو استحسان وعندهما لا يجوز وهو قياس لان الشروع
عندنا معتبر بالنذر في الالتزام ولو نذر ان يصلي قايما لم يجز ان يصلي
قاعدا فكذا اذا شرع قايما ولابي حنيفة ان الشروع يلزم
ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه الا به كالركعة الثانية وههنا
لما شرع فيه وهو الركعة الاولى قايما صحة بدون القيام في الثانية
بدليل حالة العذر فلا يكون الشروع في الاولى قايما موجبا للقيام
في الثانية بخلاف النذر لانه التزم القيام نصا بتسميته فيلزمه
حتى لو لم ينص على القيام في نذره لم يلزمه القيام عند بعض المشايخ
قال الفقيه ابو جعفر الهندواني لا رواية فيما اذا نذر ان يصلي
صلاة ولم يقل قايما او قاعدا فاذا يجب عليه قايما او قاعدا ثم اختلف
المشايخ قال الامام فخر الاسلام لم يلزمه القيام لانه في النفل وصف
زايد فلا يلزم الا بالشرط وقال بعضهم يلزمه قايما لان ايجاب العبد
معتبر بايجاب الله تعالى وانما اوجبه الله تعالى قايما وفي قوله حتى
لو لم ينص الى اخره نظر لانه لا يستقيم في الاستدلال على قول ابي حنيفة
اخذا بقول بعض من تاخر عنه بازمنة كثيرة واعلم ان الدليل المذكور
في الكتاب يفيد هاهنا انه لو قعد في الركعة الاولى بعد افتتاحها لا يجوز
لان الشروع يلزم ما باشره وما باشره الا قايما وذكر في العقد الابد
الظهيرية على جوازه حيث قال المتطوع في الابتدا كانت له الخيرة
بين الافتتاح قايما وبين الافتتاح قاعدا فكذلك في الانتها
بالطريق الاولى لان حكم الاستدامة اخف بدليل ان الامام لا يجوز
له انشا الجمعة بلا جمع ويجوز البنا وفيه نظر لان كون البقا اسهل
من الابتدا امر مسلم لا نزاع فيه لكن عارضه اصل اخر وهو ان
الشروع فيما باشره يلزمه قوله ومن كان خارج المصر يتنفل
على دابته يعني سوا كان بعذر او بغيره فيتوجه عند افتتاح الصلاة
الى القبلة او لم يتوجه لاطلاق المروي وكذلك لا فرق بين ان يكون
على دابته في موضع جلوسه او في ركابه نجاسة او لا لان الركوع
والسجود اذا سقطا مع كونهما ركنين فلان تسقط طهارة المكان
وهو شرط اولى وفيه نظر لانه يستلزم جوازه بلا وضو وهو باطل

ولا يلزم من سقوط الشيء الى خلف سقوط ما لا خلف له فكان ما قال محمد
بن مقاتل وابو حفص الكبير اذا كانت النجاسة في موضع الجلوس او الركابين
اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة هو القياس اعتبارا للصلاة على الدابة
بالصلاة بالارض وان كانت عامة المشايخ على الجواز للضرورة وما في الكتاب
ظاهر **قوله** اما الفرايض فمختصة بحرفت اشارة الى ان الفريضة لا تجوز
على الدابة فلا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة الا من عذر كخوف اللص
والسبع وطين المكان وكون الدابة جموحا وكون المسافر شيخا كبيرا
لا يجد من يركبه **قوله** يترك سنة الفجر قال ابن شجاع يجوز ان يكون
هذا البيان الاولى ان الاولى ان يترك ركعتي الفجر **قوله** ينبغي
اشتراط السفر اشارة الى ما روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ان جواز
التطوع على الدابة للمسافر خاصة لان الجواز بالايما للضرورة ولا
ضرورة في الحضر والصحيح ان المسافر وغيره سواء بعد ان يكون خارج
المصر واختلف في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الاصل مقدار
الفرسخين وقدر بعضهم بالميل ومنع الجواز في اقل منه **قوله** والجواز
بالنصب معطوف على قوله اشتراط فان قيل التخصيص بالذكر
لا يدل على النفي قلنا ذلك في المنصوص دون الروايات وذكر في الهارونيات
ان عند ابي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر لان النص ورد
خارج المصر على خلاف القياس ليس في معناه لان السير والدابة فيه
لا يكون مديدا عادة فيعتاد فيه الى القياس وعن ابي يوسف لا بأس
به لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود
سعد بن عبادة وهو يصلي عليه وحكي ان ابا يوسف احتج به على ابي حنيفة
فلم يرفع رأسه قيل انما لم يرفع رأسه رجوعا منه الى الحديث وقيل
بل هذا حديث شاذ فيما تعم به البلوى فلا يكون حجة ومحمد جوزه بالحديث
لكن كرهه لان اللغط يكثر في المصر فلا يؤمن الغلط في القراءة ومن افتتح
التطوع راكبا ثم نزل يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل وانما
قيد بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصل ركعة فالحكم
كذلك وتقرير دليله محتاج الى تقديم مقدمة هي ان بناء بعض الصلاة
على بعض انما يجوز اذا كان متحدا ولم يتخلل تحريمة واحدة واما اذا لم يكونا
كذلك فلا يجوز واذا ظهر هذا فاحرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود

والقدرة على النزول بلا عمل مبطل فكان ما صلى قايما وهو راكب وما يصلي
بعدها للنزول بالركوع والسجود موجب تحريمة واحدة فجاز بنا احدهما
على الاخر فاذا اتى بهما اي بالركوع والسجود صح واحرام النازل انعقد
الا موجبا للركوع والسجود لانه لا يقدر على الركوب بلا عمل مبطل لكونه
عملا كثيرا فلا يكون ما صلى نازلا بركوع وسجود وما يصلي بعد الركوب
بايما موجب تحريمة واحدة فلا يجوز بناء ومع هذا لا يبقى القدرة على الركوب
بعد الافتتاح من غير عمل مبطل ممكن بان يرفعه شخص ويضعه في السرج
مرضعا لان الاقتدار على الشيء في التكليف انما يعتبر بقدرة المكلف
لا بقدرة غيره وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا لان في البناء بناء
القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالمريض اذا قدر في خلال الصلاة
على الركوع والسجود فانه يستقبل لئلا يلزم بناء القوي على الضعيف
والجواب بما ذكرنا من المقدمة فان احرام المريض العاجز عن الركوع والسجود
لم يتناولهما لعدم القدرة عليهما فصار كاحرام النازل فلا يجوز بناء ما لم
يتناوله احرامه على ما تناوله بخلاف الراكب اذا نزل فكان هذا من باب
تخصيص العلل فمن جوزه فلا كلام ومن لم يجوز يلتجي الى المخلص المعلوم
في اصول الفقه وعن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل لانه صار
صلاة فلا يبني فيها القوي على الضعيف واما اذا لم يصلها فهو
مجرد تحريمة وهي شرط والشرط المنعقد للضعيف شرط للقوي ايضا
كالطهارة للنافلة طهارة للفريضة فليس فيها بناء قوي على ضعيف
والاصح هو الظاهر وهو ان الراكب اذا نزل بنى والنازل اذا ركب
استقبل لما ذكرنا **فصل في قيام شهر رمضان** ذكر التراويح
في فصل على حدة لاختصاصها بما ليس لمطلق النوافل من الجماعات
وتقدير الركعات وسنة الختم وترجم بقيام رمضان اتباعا للفظ
الحديث قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسن
لكم قيامه والترويحة اسم لكل اربع ركعات فانها في الاصل ايصال
الراحة وهي الجلسة ثم سميت بها الاربع ركعات في اخرها الترويحة
قوله ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة تجب في حق الرجال
والنساء وفيه نظر لانه قال يستحب ان يجتمع الناس وهذا يدل على
ان اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح مستحبة

والى هذا ذهب بعضهم فقال التراويح سنة والاجتماع مستحب **قوله** لانه
واظب عليها الخلفا الراشدون انما يدل على سنيتها قوله صلى الله عليه وسلم
عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي فان قيل لو كانت سنة
لواظب عليها النبي عليه السلام ولم يواظب اجاب بانه صلى الله عليه وسلم بين
العذر في ترك المواظبة وهو خشيته ان تكتب علينا روي انه صلى
الله عليه وسلم خرج ليلة من ليالي رمضان وصلى عشرين ركعة
فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين
ركعة فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال عرفت
اجتماعكم لكن خشيت ان تكتب عليكم فكان الناس يصلونها فرادى الى زمن
عمر فقال عمر اني ارى ان اجمع الناس على امام واحد فجمعهم على ابي بن
كعب فصلى بهم خمس ترويحات عشرين ركعة **قوله** والمستحب
في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة كان من حقه ان يقول
والمستحب في الانتظار بين الترويحتين لانه استدل بعادة اهل الحرمين
على ذلك واهل الحرمين لا يجلسون فان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين
اسبوعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل بلدة
بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا وانما يستحب الانتظار
بين كل ترويحتين لان التراويح ماخوذ من الراحة فيفعل بما قلنا
تحقيقا للمسمى واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو
نصف التراويح وليس بصحيح اي مستحب **قوله** والمراد بان وقتها
بعد العشا قبل الوتر قال عامة المشايخ فان صلاها قبل العشا
او بعد الوتر لا يكون تراويح لانها عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها
ما صلوا فيها وهم صلوا بعد العشا قبل الوتر وذهب متاخروا
مشايخ بلخ الى ان جميع الليل الى طلوع الفجر قبل العشا وبعده وقتها
لانها سميت قيام الليل وكان وقتها الليل والاصح ان وقتها بعد
العشا قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشا فلو صلى قبل
العشا لا يكون تراويح ولو صلى بعد الوتر جاز **قوله** ولم يذكر
قدر القراءة ظاهر وقال بعضهم يقرا في كل شفع مقدار ما يقرا في كل
صلاة المغرب لان التطوع اخف من المكتوبة فيعتبر باخف المكتوبات
قراءة وقال بعضهم يقرا مقدار ما يقرا في العشا لانها تبع لها وروي

الحسن

الحسن عن ابي حنيفة انه يقرا في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح
لان فيه تخفيفا على الناس ويحصل به السنة لان عدد الركعات في ثلثين
ليلة ستمائة وايات القران ستة الاف وكذا فاذا قرا في كل ركعة عشر
ايات يحصل الختم **قوله** بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات يعني
اذا علم ان قراءتها اثقل على القوم يتركها وينبغي ان ياتي بالصلوات لكونها
فرضا عند الشافعي فيحتاط في الاتيان **قوله** ولا يصلي الوتر بجماعة عة
ظاهر واما الوتر بجماعة في رمضان فهو افضل لان عمر كان يومهم في الوتر
وذكر ابو علي النسفي ان علماءنا اختاروا ان يوتر في رمضان في منزله
ولا يوتر بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا عم
على التراويح فان ابي بن كعب ما كان يومهم فيها ويصح التراويح بمطلق
النية ونية التراويح وسنة الوقت افضل **باب ادراك
الفريضة** لما فرغ عن بيان الفرائض والواجبات والنوافل شرع
في بيان الاداء الكامل وهو الاداء بالجماعة ومن صلى ركعة من الجماعة للظهر
ثم اقيمت اي شرع الامام في الصلاة يصلي اخرى صيانة للمودى عن
البطلان لان النبي امنهي عنها ثم يدخل مع القوم احرازا للفضيلة
الجماعة كالوشروع في الظهر ثم اقيمت الجمعة فان قيل كيف يجوز ابطال
صفة الفرضية لاقامة السنة اجيب بان النقض ليس لاقامة
السنة بل لاقامة الفرض على وجه الكمل فان النقض للاكمال كما
لهدم المسجد للبنا وللصلاة بالجماعة فضل على المنفرد بسبع وعشرين
درجة فيجوز النقض لادراك ذلك فان قيل كيف يستقيم هذا على
مذهب محمد فان الاصل عنده ان صفة الفرض اذا بطلت بطل اصل
الصلاة على ما ياتي فلا يكون المودى مصونا على البطلان اجيب
بان ذلك مذهبه فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن عهدة ما عليه
بالمضي فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في الرابعة
وههنا يتمكن من ذلك وفرق بينهما بان ابطال صفة الفرضية
لاحراز الجماعة باطلاق من الشرع لانه جاز قطعها لحطام الدنيا حتى
قيل لاجل درهم فلان يجوز لاحراز الفضيلة اولى بخلاف ابطالها
في تلك الصلاة فانه ليس باطلاق من الشرع وان لم يقيد الاولى
بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح واليه مال فخر الاسلام

لانه يحتمل الرفض يعني له ولاية الرفع في الجملة ما لم يقيد بالسجدة الاتي ان
من قام الى الخامسة ولم يقعد على الرابعة يرفض الخامسة ما لم يقيدها
بالسجدة والقطع للاكمال وهو اكمال وقال بعضهم يصلي ركعتين ثم يقطع
واليه مال شمس الائمة لان ما اتى به ان لم يكن صلاة فهو قربة سلمت الى
مستحقها فلا يجوز ابطالها الا ترى انه لو شرع في التطوع ثم اقيمت الظهر
لم يقطع التطوع فالفرض اولى والجواب ان القطع في محل النزاع للاكمال
دون ما ذكرتم والى اشار المصنف بقوله والقطع للاكمال بخلاف ما اذا
كان في النفل لانه ليس للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر او السنة
قبل الجمعة فاقيم للظهر او خطب الامام لف ونشر مشوش يقطع على راس
الركعتين احرازا لفضيلة الجماعة وروي ذلك عن ابي يوسف وروي
في الجمعة عن ابي حنيفة في النوادر وقيل يتمها لان الاربع قبل الظهر بمنزلة
صلاة واحدة كما تقدم وان كان قد صلى ثلثا من فرض الظهر يتمها لان
للاكثر حكم الكل فيثبت به شبهة الفراغ ولو ثبت حقيقته
لم يحتمل النقض فكذا اذا ثبت شبهته بخلاف ما اذا لم يقيد الثالثة
بالسجدة لانه يحتمل الرفض كما مر فيقطعها واذا اراد القطع فهو بالخيار
ان شاء عاد وقعد وسلم لتكون ختم صلاته على الوجه المشروع ثم اختلفوا
هل يتشهد ثانيا اولا فقيل يتشهد لان القعدة الاولى لم تكن قعدة
ختم وقد صارت فليتشهد وقيل يكفيه التشهد الاول لان بالعود الى
القعدة ارتفض القيام وجعل كانه لم يوجد اصلا فكانت هذه القعدة
قعدة ختم وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين عند بعضهم لانه المعهود
في التحلل وقيل تسليمة واحدة لان التسليمة الثانية للتحلل وهذا
قطع من وجه وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام
لانه مسارع الى ادراك الفريضة وقال شمس الائمة الحلواني لو لم يعد
الى القعدة فسدت صلاته وهو المذكور في النوادر واختاره شمس
الائمة السرخسي لان القعدة المؤداة لم تقع فرضا وركعتاه لما انقلبتا
نفلا لم يكن لها بد من القعدة المفروضة وقال فخر الاسلام الاصح
ان يكبر قائما لانه يختم صلاته فاذا كبر قائما ينوي الشروع في صلاة
الامام ينقطع الاولى في ضمن شروعه في صلاة الامام ثم هو مخير
ان شاء رفع يديه وان شاء لم يرفع **قوله** واذا اتمها معطوف على قوله

يتهيا

يتهيا **قوله** يدخل مع القوم الدخول ليس بحتم لان الذي يصلي معهم
نافلة ولا الزام فيها والافضل الدخول لانه في وقت مشروع ويندفع
عنه تهمة انه ممن لا يرى الجماعة فان قيل يلزم اداء النفل مع الجماعة خارج
رمضان وهو مكروه اجيب بان الكراهة اذا كان الامام والقوم
متنفلين واما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم فرغ من الظهر فراى رجلين في اخر الصفوف لم يصليا
معه فقال علي بهما فاتي بهما وفرائصهما ترتعد فقال على رسلكما فاني
ابن امراة كانت تاكل القديد ثم قال ما لكما لم تصليا معنا فقالا كنا صلينا
في رحالنا فقال صلى الله عليه وسلم اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلاة
قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة اي نافلة **قوله** فان صلى
من الفجر ركعة كلامه واضح **قوله** في ظاهر الرواية احتراز عما روي
عن ابي يوسف انه يصلي اربعا ثلثة مع الامام وركعة بعد ما يفرغ
الامام لان مخالفة الامام بعد فراغه لا يمنع الاقتدا كالمقيم اذا
اقتدى بالمسافر وكالمسبوق فانهما يقومان بعد فراغ الامام والجواب
على الظاهر انهما يفعلان ذلك لاداء ما عليهما وفيما نحن فيه يفعله
لماله ولا اداء فيه ولا يلزم من جواز المخالفة لامر قوي جوازها لامر
ضعيف **قوله** ومن دخل مسجدا قد اذن فيه فيه تفصيل وذلك
لان من دخل مسجدا قد اذن فيه فاما ان يكون قد صلى او لم يصل فان
لم يصل فاما ان يكون مسجد حيه او لا فان كان كره له ان يخرج قبل الصلاة
لان المؤذن دعاه ليصلي فيه وان لم يكن فان صلوا في مسجد حيه
فكذلك لانه صار بالدخول فيه من اهله وان لم يصلوا فيه وهو يخرج
لان يصلي فيه لا باس به لان الواجب عليه ان يصلي في مسجد حيه
وان كان قد صلى وكانت الظهر او العشا فلا باس بالخروج الى اخر
ما ذكر في الكتاب واضح **قوله** يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد
اما انه يصلي وان كانت الجماعة قد قامت لان سنة الفجر من اقوى السنن
وافضلها قال عليه السلام صلوها وان طردتكم الخيل وقال عليه
السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وادراك ركعة من الفجر
كادراك الكل قال عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر فقد ادرك
الصلاة فكان جمعا بين الفضيلتين واما انه يصلي عند باب المسجد

فانه لو صلوها في المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو
مكروه فان لم يكن عند باب المسجد موضع للصلاة يصليها في المسجد خلف سارية
من سواري المسجد واشدها كراهة ان يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة
والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والوقت المستحب
لها قيل كما طلع الفجر لوجود السبب وقيل يقرب من الفرض لانها تبع له قوله
واذا خشي فوتهما يشير الى انه ان كان يرجو ادراك القعدة يدخل مع الامام
وحكي عن الفقيه ابي جعفر انه على قول ابي حنيفة وابي يوسف يصلي ركعتي
الفجر لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة اصله مسئلة الجمعة
والفقيه اسماعيل الزاهد كان يقول يشرع في السنة فيقطعها ويدخل
مع القوم حتى يلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر وزيفه الامام
السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس باقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمد
ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وبان هذا امر بالافتتاح على قصد
ان يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا واقول ان اراد الفقيه بقوله
بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالزيف متوجه وان اراد بعده فلا والقصد
للقطع لحصول الاكمال فلا بأس به قوله لان ثواب الجماعة اعظم لما روي
انه عليه السلام قال صلاة الجماعة افضل من صلاة المنفرد بسبع وعشرين
درجة قوله والوعيد بالترك الزم يريد به ما روي انه عليه السلام
قال لقد هممت ان استخلف من يصلي بالناس وانطلق الى من لم يحضر
الجماعة فامر بعض الفتيان بان يحرقوا بيوتهم قوله في الحالين يريد
بهما حال خوف فوت كل الفرض وحال خوف فوت البعض قوله هو
الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه لا يقضيها وهذا غير سديد لانه
عليه السلام فاتته الاربع قبل الظهر فقضاها بعده روته عايشة قوله
ولا كذلك سنة الفجر يعني لا يمكن اداؤها بعد الفرض لحصول الفرق
قوله هذا المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله عليه
السلام نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا وما روي ان جميع
سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ووتره كان في بيته قوله
واذا فاتته ركعتا الفجر ومن فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل
طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا اذ السنة ما اداها رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولم يثبت انه اداها في غير الوقت على الانفراد انما قضاها

تبعا

تبعا للفرض غداة ليلة التعريس وليس الكلام فيه وهو ان النفل
المطلق مكروه بعد الصبح قوله وكذا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يقضيها قيل لا خلاف بينهم في الحقيقة
لانهما يقولان ليس عليه القضاء وان فعل فلا بأس به ومحمد يقول
احب الي ان يقضي وان لم يفعل فلا شيء عليه ومنهم من حقق الخلاف
وقال الخلاف في انه لو قضى كان نفلا مبتدأ او سنة قوله لاختصاص
القضاء بالواجب لان القضاء تسليم مثل الواجب بالامر وكلامه واضح
قوله وفيما بعده اختلاف المشايخ اي مشايخ ما وراء النهر قال
بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها
مطلقا لان النص ورد في الوقت المهمل على خلاف القياس فلا يقاس
عليه وقت فرض آخر قيل وهذا الصحيح قوله واما سائر السنن
سواها اي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواهما اي سوى
ركعتي الفجر لا يقضي بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعا للفرض
اختلف المشايخ قال بعضهم يقضيها لانه كم من شيء يثبت ضمنا وان
لم يثبت قصدا وفيه نظر لان مثل هذا يسمى تبعا لا ضمنا وقال
بعضهم لا يقضيها لاختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح
قوله ومن ادرك من الظهر ركعة من ادرك ركعة من الصلوات
الرباعية ولم يدرك الثلث لم يصل تلك الصلاة بجماعة باتفاق بين
اصحابنا وادرك فضيلة الجماعة اي صار محرزا لثواب صلاة صليت
بالجماعة باتفاق ايضا بينهم وعلى هذا يكون تخصيص قول محمد بادراك
فضل الجماعة غير مفيد واجيب عن ذلك بانه انما خصه لرفع ما عسى
يتوهم على قولهما في الجمعة ان مدرك الامام في التشهد ليس بمدرك للجمعة
فيتوهم ايضا انه لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك
للاقل فكما ان ادراك الاقل حرمة ادراك الجمعة حرمة ادراك فضيلة
الجماعة فدفع هذا الوهم بتخصيصه بالذكر قوله ولهذا تفريع
على ذلك بالاتفاق قال في الجامع اذا قال عبده حر ان صلى الظهر
بجماعة فسبق ببعضها لم يحنث لانه لم يصل الكل بهم لانفراده بالبعض
ولو قال ان ادرك الظهر حنث وان ادركهم في التشهد لان المدرك
لآخر الشيء مدرك له لذلك الشيء فلما كان مدركا للجماعة بادراك ركعة

كان مدركا لثوابها **قوله** ومن اتى مسجدا قد صلي فيه اي فاتت الجماعة رجلا ودخل
في مسجد قد صلي فيه او اراد الصلاة المكتوبة في مسجد بيته فلا باس بان
يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له من السنن الرواتب وغيرها ما دام في الوقت
اي في الوقت سعة اما اذا لم يكن يبدا بالمكتوبة لئلا يفوته الفرض عن وقته
قيل هذا اي قول محمد لا باس بان يتطوع انما هو في غير سنة الظهر والفجر
لان التطوع قبل العصر والعشا مندوب اليه والناس في خيرة بين تركه
واتيانه فاذا لا باس بالتطوع قبلها واما التطوع قبل الفجر والظهر
فاكد من ذلك لان لهما بازاء مزية قال صلى الله عليه وسلم صلوهما
وان طردتكم الخيل والامر للندب بدليل التاكيد بقوله وان طردتكم
الخيل وقال عليه السلام من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي
وهو وعيد عظيم ودلالة على ولادة الاربع اقوى من الاول وهذا قول
فخر الاسلام وشمس الايمة السرخسي وصاحب المحيط وقاضي خان هـ
والتمرتاشي والمحبوبي وقيل هذا اي قول محمد لا باس بان يتطوع في الجميع
لانه صلى الله عليه وسلم اتى والظب عليها عند اداء المكتوبات بجماعة
ولا سنة دون المواظبة فان صلى لا يكون سنة انما يكون تطوعا
وهو قول صدر الاسلام ومثله مروي عن الحسن بن زياد والكرخي
قال المصنف والاولى ان لا يتركها اي السنن الرواتب في الاحوال
كلها يعني سوا صلى بالجماعة او منفردا اماما او مسافرا هكذا فعل
الخلفا الراشدون وكبار الصحابة والتابعين ولان المنفرد احوج
اليها لافتقاره الى تكميل الثواب الا اذا خاف الوقت فانه يسل من تركها
قوله ومن انتهى الى الامام اي ادركه في ركوعه فكبر يعني تكبيرة
الافتتاح وقيد بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قايم فكبر ولم يركع
معه حتى رفع الامام راسه من الركوع ثم ركع انه مدرك لتلك الركعة
بالاجماع واما اذا انتهى اليه في القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك
الركعة بالاجماع واما اذا انتهى اليه وهو راكع فكبر ولم يركع معه سوا
كان متمكنا من الركوع او لم يكن وهو مسئلة الكتاب لا يصير مدركا لها عند
العلما خلافا لزفر وهو قول سفيان الثوري وابن ابي ليلى وعبد
الله بن المبارك قالوا ادرك الامام فيما له حكم القيام لان الركوع
يشبه القيام حقيقة لان القايم يفارق القاعد في انتصاب الشق الاسفل

وهو

وهو موجود في الركوع وحكما لانه ياتي فيه بتكبيرات العيد التي يوتى فيها
في حقيقة القيام وهذا الدليل انما يتم اذا ثبت انه ادركه فيما له حكم القيام
لادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم ان الاقتدا شركة
في افعال الصلاة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع وكون
الركوع يشبه القيام حكما غير معتبر ههنا لحديث ابن عمر اذا ادركت الامام
راكعا فركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت تلك الركعة وان رفع قبل ان
تركع فقد فاتتك تلك الركعة ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه
الامام فيه جاز فعله ذلك ولا تفسد به صلاته وان لم يعد الركوع
وقال زفر لا يجوز اي الصلاة ان لم يعد الركوع لان ما اتى به قبل الامام
غير معتد به لكونه منهيا عنه قال عليه السلام انما جعل الامام ليوتم
به فلا تختلفوا عليه فكذا ما يبنيه عليه لان البنا على الفاسد فاسد
فصار كما اذا رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا ان الشرط
هو المشاركة في جزء واحد وقد وجد فيجعل مستديما لا ابتدا عليه فصار
كما في الطرف الاول وهو ان يركع معه ويرفع راسه قبل الامام وهذا
لان للركوع طرفين والشركة في احدهما كاف بخلاف ما لو رفع راسه
من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم توجد المشاركة في شي من الطرفين

باب قضا الفوايت لما فرغ من بيان احكام الادا وما
يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان احكام القضا وهو الخلف عنه ومن
فاتته صلاة او فوتها عامدا وجب عليه قضاوها اذا ذكرها وقدمها
على فرض الوقت والاصل ان الترتيب بين الفوايت وفرض الوقت
مستحق عندنا وقال الشافعي هو مستحب فلا يجب عليه تقديم الفايتة
على الوقتية وفرض الوقت مستحق عندنا لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون
شرطا لغيره لان الشرط تبع فكان بين اصالته وتبعيته منافاة
وتوقض بالايمان فانه اصل الفروض وهو شرط لساير العبادات والصوم
فانه فرض مستقل وهو شرط الاعتكاف الواجب بالاتفاق واجيب
بان الاصل ان الشي اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره لما ذكرنا
من المنافاة الا اذا دل الدليل على كونه شرطا لغيره فيجعل شرطا
له مع بقايه مقصودا وما نحن فيه من ذلك قال الله تعالى فمن يعمل
من الصالحات وهو مومن فان الايمان شرط وقال صلى الله عليه وسلم

لا اعتكاف الا بالصوم فكانا شرطين بهذين المعنيين وبه دفع المنافاة باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك محل النزاع لحديث ابن عمر من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ودلالته على وجوب الترتيب ظاهرة حيث امر باعادة ما هو فيها عند التذكر وفيه بحث من اوجه الاول انه متروك الظاهر لانه يدل على وجوب القضا على النايم والناسي لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلاة عمدا ايضا بالاجماع ومتروك الظاهر لا يكون حجة لاسيما في افادة الفرضية لا يقال يدل على ذلك بدلالته لانه لما وجب على المعذور فعلى غيره اولى لان ذلك انما يستقيم ان لو كان قضا الفايتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة فلا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره والثاني انه خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز ثبت به كما زالت الشمس مثلا فلو كان الترتيب فرضا بما رويتم بطل ما ثبت بالمشهور والثالث انكم عملتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر الفاتحة وهما خبر واحد فكان تناقضا الرابع ان الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوايت وشرايط الصلاة لا تسقط بشي من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة والجواب عن الاول ان قضا الصلاة رحمة والنبي صلى الله عليه وسلم موصوف بالرافة بالمومنين ومن رافته ان يوجب على المفرط ما يتدارك به تفريطه بطريق الاولى وعن الثاني بانا ما ابطلنا به العمل بالمشهور بل اخرناه عملا بالحديث الاخر احتياطا وكان ذلك اهون من اهمال العمل بخبر الواحد اصلا على انهم قالوا انه ليس خبر واحد بل هو مشهور تلقته الامة بالقبول فانهم اجمعوا على وجوب القضا الثابت به وعن الثالث بان العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلاة بتركها يوجب نسخ قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران وذلك لا يجوز كما تقدم بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض لتقدم الفايتة عليه لا بنفي ولا باثبات وخبر الترتيب على التقديم فعملنا بها وعن الرابع بان وقت النسيان ليس بوقت للفايتة لان وقتها وقت

التذكر

التذكر وهو ناس واما ضيق الوقت فلم يكن متناول الحديث لانه جعل قضا الفايتة شرط جواز ادا الفريضة الوقتية انما هو ليدارك الفايتة وليس من الحكمة تداركها بتفويت مثلها فلم يكن شرطا عند ضيق الوقت واما كثرة الفوايت فانها في معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بها مع كثرتها يفضي الى تفويت الوقتية الثابتة بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر مما ذكرنا **قوله** ولو خاف فوت الوقت تقدم الوقتية وقوله ولو قدم الفايتة جاز اي جاز فعله هذا وهو تقديم الفايتة لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها اراد النهي الذي يستفاد من الامر وقد اوضح هذا المعنى في المبسوط فقال لو بدا بالفايتة اجزا بخلاف الاول فان هنالك ما هو ماموربالبداة بالفايتة ولو بدا بفرض الوقت لم يجزه لان النهي بالبداية بفرض الوقت هنالك لمعنى في عينها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت الا ترى انه ينهى عن الاشتغال بالتطوع ايضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي والنهي ما لم يكن لمعنى في عين المنهي عنه لا يمنع جوازه **قوله** ولو فاتته صلوات رتبها في القضا هذه المسيلة لبيان ان الترتيب كما انه فرض بين الوقتية والفايتة فكذلك بين الفوايت بنفسها فاذا فاتته صلوات رتبها في القضا كما وجبت في الاصل لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق اي يوم حفر فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي امر بالتشبيه مطلقا والكامل منه ما يقع على كميته وكيفيته فدل ان الادا بوصف الترتيب شرط ولم يقل كما صليت لسهو **قوله** الا ان تزيد الفوايت على ست صلوات استثنا من قوله رتبها في القضا ومعناه الا ان تصير الفوايت ستا واختلف الشارحون في تاويل كلامه لان ظاهره لا يعطيه هذا المعنى لاستدعايه ان تكون الفوايت سبعا لانه ذكر الفوايت بلفظ الجمع والزيادة غير المزيد عليه والمزيد على ست فيصير المجموع سبعة فقال صاحب النهاية المراد من الصلوات اوقاتها فان فوت الصلاة السادسة ليس بشرط بالاجماع ورد بانه يقتضي ان تزيد الفوايت على ست اوقات وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد وقيل اراد اوقات الفوايت بحذف المضاف

هن

ت

ورد بانه يستدعي زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون
بفوت وقت السابعة وليس بمراد دليل اراد الاوقات ومعناه
الا ان تزيد الاوقات على ست صلوات ورد برد يسهله وما تقدم
عليه من الوجهين وهو ان الزيادة لا بد وان تكون من جنس المزيد
عليه وذلك معدوم في هذه التاويلات كلها كما ترى والحق ان يقدر
مضافان وتقديره الا ان تزيد اوقات الفوايت على اوقات
ست صلوات بحسب دخول الاوقات دون خروجها وانما سقط
الترتيب بين الفوايت بكثرة الفوايت لان الكثرة لما افادت
سقوطه في اعتبارها فلان تفيده في نفسها اولى وقيل لعدم
القايل بالفصل قوله وحد الكثرة ظاهر مما ذكرنا الا
ان قوله لان الكثرة بالدخول في حد التكرار فيه كلام وهو ان
الكثرة امر اضافي جاز اطلاقها على ما هو زايد عما دونه فما
وجه الدخول في حد التكرار ويجوز ان يقال اصل ذلك القضا
بالاغماء فقد ثبت ان عليا اغمي عليه اقل من يوم وليلة فقضى
الصلاة وعمار بن ياسر اغمي عليه يوم وليلة فقضاهن وعبد
الله بن عمر اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على ان حد
التكرار معتبر قوله ولو اجتمعت الفوايت الحديثة صورته
رجل ترك صلاة شهر لفسقها ومجانته ثم ندم على ما صنع واشتغل
باداء الصلاة في مواقيتها فقبل ان يقضي تلك الفوايت ترك
صلوات دون الست وصلى صلاة اخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة
الحديثة قال بعض المتأخرين من مشايخنا يجوز لهذه الصلوات
لكثرة الفوايت والاشتغال بالحديثة ليس باولى من الاشتغال
بتلك والاشتغال بالكل يفوت الوقتية عن وقتها قال في النهاية ية
وعليه الفتوى وقال بعضهم لا يجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا
له عن التهاون فان الانفر للمعصية وسيلة الى اليسر والتخفيف
قوله ولو قضى بعض الفوايت صورته ان يترك
الرجل صلاة شهر ثم يقضيها الا صلاة او صلاتين ثم صلى صلاة
دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه هل تجوز الوقتية او لم تجز عن
محمد فيه روايتان ومال الى عدم الجواز الفقيه ابو جعفر واختاره

بعض

بعض المشايخ والمصنف ومال الى الجواز ابو حفص الكبير واختاره من
المشايخ فخر الاسلام وشمس الايمة وصاحب المحيط وقاضي خان
وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى ووجهه ان الترتيب قد سقط
بكثرة الفوايت والساقط لا يعود كماء نجس قليل دخل عليه الماء الجاري
حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يصير نجسا قال المصنف عن الاول
وهو الاظهر يعني رواية ودراية اما دراية فلان علة السقوط
الكثرة المفضية الى الحرج ولم يبق بالعود الى القلة والحكم
ينتهي بانتهاء علته وكان كحق الحضانة اذا سقط بالتزوج ثم ارتفعت
الزوجية فان الحق يعود واما رواية فلما روي عن محمد فيمن ترك
صلاة يوم وليلة وجعل اي شرع يقضي من الغد مع كل وقتية
فايتة فالفوايت جايزة على كل حال يعني سواء قدمها على الوقتيات
او اخرها عنها والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوايت
في حد القلة لانه متى ادى صلاة من الوقتيات صارت هي سادسة
المتروكات الا انه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات
خمسا ثم لا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز وان اخرها اي اخر
الوقتيات عن الفوايت فكذلك اي لا يجوز الوقتيات الا العشاء
الاخيرة فانها جايزة واما فساد ما وراء العشاء الاخيرة فلما ذكره
انه لا فايتة عليه في ظنه حال ادايها والظن متى لاقى فصلا
مجتهدا فيه وقع معتبرا وان كان خطأ والترتيب لا يوجبه
الشافعي فكان ظنه موافقا لمذهبه فصار كما اذا عفا احد من له
القصاص وظن صاحبه ان عفو صاحبه غير موثر في حقه
فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه ومعلوم ان هذا قتل بغير حق
لكنه لما كان متأولا ومجتهدا فيه فان عند ذلك البعض لا يسقط
ص القصاص بعفو احدهم صار ذلك الظن مانعا وجوب القضا
كذا في المبسوط ونوقض بما اذا صلى الظهر على غير وضوء ناسيا
ثم صلى العصر على وضوء ذاكرا للظهر وهو يحسب انه يجزيه فعليه
ان يعيدهما جميعا وعلى قياس ما ذكرهنا انه لا فايتة عليه في ظنه
حال ادايها كان ينبغي ان لا يجب عليه قضاء العصر ثانيا لما انه
لما قضى الظهر قد وقع في ظنه انه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه

شيء من الفائتة والترتيب عندنا واجب على مذهب الشافعي فكان ظنه ظنا
موافقا لمذهبه كان كرتم واجب بان فساد الصلاة بترك الطهارة
فساد قوي مجمع عليه فظهر اثره فيما يؤدي بعده واما فسادها بسبب
ترك الترتيب فضعيف مختلف فيه فلا يتعدى حكمه الى صلاة
اخرى **قوله** ومن صلى العصر مسئلة الترتيب ولكن ذكرها تمهيدا
للاختلاف المذكور بعدها وفي ضيق الوقت كلام لم يتكلم فيه
فيما مضى فلنتكلم به ههنا وهو ان الاعتبار في ضيق الوقت لاصل
الوقت او للوقت المستحب حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني
ان عند ابي حنيفة وابي يوسف الاعتبار باصل الوقت وعند محمد
بالوقت المستحب وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة ان امكنه
اداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب
وان لا يمكنه اداء الصلاتين قبل غروب الشمس سقط الترتيب
لان اداء شيء من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان
الوقت وقت عصر اليوم ليس الا **قوله** واذا فسدت الفريضة
لا يبطل اصل الصلاة يعني ينقلب نفلا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد يبطل وفائدته تظهر ايضا فيما اذا قهقه
قبل ان يخرج من الصلاة فانه تنتقض طهارته عندهما خلافا
لمحمد لان التحريمة عقدت للفرض وهو قد فسد وكل ما عقد لاجله
التحريمة اذا بطل بطلت التحريمة لان التحريمة وسيلة الى تحصيله
واذا بطل الوسيلة بطل المقصود ولهما انها عقدت لان اصل الصلاة
موصوفا بصفة الفرضية وليس من ضرورة بطلان الوصف
بطلان الاصل وفيه بحث من وجهين الاول ان الوصف يجوز
ان يكون محصلا لاصله فكان كالفصل المقوم فبطله لا صل
بطلانه والثاني ان وصف الفرضية اما ان يكون له مدخل
فيما انعقدت التحريمة لاجله او لا لا سبيل الى الثاني لان وقت
الصلاة ظرف فلا بد من التعيين بوصف يحصل به تعيين ما
احرم له فلو لم يكن له مدخل في ذلك لجاز الاحرام بدون التعيين
فلا يثبت تقدير اللزمة فتعين الاول فكان جزء والكل ينتفي
بانتفاء جزئه والجواب عن الاول ان الوصف لا يجوز ان يكون محصلا

لانه

لان المحصل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف وعن الثاني
بان للوصف مدخلا لما انعقدت له التحريمة لا من حيث تحصيله حتى
يكون جزءا بل من حيث تمييز عما يزاحمه في الوقت واذا لم يكن جزءه
لا يلزم من انتفائه انتفاء الكل **قوله** اذا فسد العصر فسادا
موقوفا عند ابي حنيفة حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر
انقلب الكل جائزا وقالا فسادا باتا لا يجوز له بحال لان سقوط
الترتيب حكم للكثرة وكل ما هو حكم لعلة يتأخر عنها فسقوط
الترتيب انما يكون فيما وقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها
وهو القياس ولابي حنيفة ان الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد
حصلت فيترتب عليها السقوط وهي كما جاز ان تكون علة لما سيأتي
من الصلوات جاز ان يكون لكل واحد من احادها لا يقال كل واحد
من احادها جزؤها متقدمة عليها فكيف يكون معلولا لها
لانها جزؤها من حيث الوجود ولا كلام فيه لان الكلام من حيث
الجواز وذلك متأخر لانه لم يكن ثابتا لكل واحد منها قبل الكثرة
وهذا استحسان وهو معنى معقول وثبوت جواز الصلاة
وفسادها وطريق السير غير عزيز في الشرع الا ترى ان من صلى
المغرب بعرفات يتوقف فان امضى الى المزدلفة في وقت العشاء
ينقلب نفلا ويلزمه اعادتها مع العشاء في المزدلفة وان لم يمض
اليها بل توجه من طريق اخر الى مكة صحت وكذلك من صلى
الظهر في منزله يوم الجمعة فان سعى اليها قبل فراغ الامام انقلبت
الظهر نفلا ولا يثبت فرضا وكذلك المعتادة اذا انقطع دمها
دون عادتها وصلت ثم عاودها الدم تبين انها لم تكن صحيحة
وان لم يعاودها كانت صحيحة **قوله** وقد عرف ذلك
في موضعه يعني في كتاب الصلاة **قوله** ولو صلى الفجر وهو
ذاكر الظهر **قوله** ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن يعني
ان الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفرائض لا غير **قوله**
وعلى هذا اي وعلى هذا الاختلاف وهو ان الوتر واجب عنده
سنة عندهما **قوله** فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر
لان الوتر اذا كان واجبا عنده صار كانه يصلي فرضا بلسان فرض

اخر وعندهما يعيد الوتر ايضا لان دخول وقته بعد اداء العشاء على وجه
الصحة ولم يوجد فكان مصليا قبل وقته والله اعلم **باب سجود السهو**
لما فرغ عن ذكر الاداء والقضاء شرع في بيان ما يكون جابرا للنقصان
يقع فيهما وهذه الاضافة اضافة الحكم الى السبب وهو الاصل
في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص
اختصاص المسبب بالسبب **قوله** يسجد للسهو ظاهر **قوله** فتعارضت
روايتا فعله فبقي التمسك بقوله اعترض عليه بوجهين احدهما ان في
المعارضة بين الحجتين المصير الى ما بعدها وههنا صير الى ما قبلها
وهو القول لانه يوجب دون الفعل والثاني انه يلزم الترجيح بكثرة
الادلة وهو غير جائز واجيب عن الاول بان ذلك انما يكون
اذا لم يكن حجة فوقهما واما اذا كان فقد صار اليه وهو خلاف
ما عليه اهل الاصول كلهم وعن الثاني بانا لم نجعل القول مرجحا للفعل
حتى يلزم ذلك وانما جعلناه حجة لما تعارض الفعلين وتهاترهما
وقال مالك اعمال الفعلين جميعا لا يكاد يصح فيحمل ما رواه
الشافعي على ما اذا كان السهو بالنقصان وما رواه اصحابنا
على ما اذا كان السهو بالزيادة وهو محجوج بالقول فانه لا يفصل
روى ثوبان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو سجدتان
بعد السلام **قوله** ولان سجود السهو مما لا يتكرر دليل معقول
على اولوية التاخير وبيانه ان سجود السهو كان ينبغي ان لا يتاخر
عن زمان وجود العلة وهي السهو الا انه تاخر لضرورة
ان لا يتكرر لانه اذا سجد زمان سهوه وامكن ان يسهو بعده فاذا
سهى فاما ان يسجد ثانيا او لا فان لم يسجد بقي نقص لا ثم
لاجوله وان سجد يكرر السجدة وهو غير مشروع بالاجماع
فيلزم التاخير وهذا المعنى الذي اقتضى التاخير عن السلام
حتى لو سهى عن السلام بالقيام الى الخامسة لزم السجدة لتاخير
السلام فيتوحد عنه لينجبر النقصان به وهذا الخلاف بيننا
وبين الشافعي في الاولوية واما لو اتى بها قبل التسليم جاز
عندنا ايضا في رواية الاصول وروي انه لا يجزيه لانه اداه قبل
وقته وجه رواية الاصول انا لو لم نجزه لامرنا بالاعادة وتكرر

السجود

السجود ولم يقل به احد فلان يكون فعله على وجه قال به بعض
العلماء اولى من ان يكون على وجه لم يقل به احد منهم **قوله** هو
الصحيح احتراز عما اختاره فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب
الايضاح وهو ان يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه عند فخر
الاسلام لان التحريف لمعنى التحية لا التحليل يعني ان للسلام
حكمين التحية للقوم والتحليل والاول ليس بمراد في هذا السلام
لانه قاطع للاحرام والتحليل لا يتكرر فلا حاجة الى تكرار السلام
واذا بطل معنى التحية لا ينحرف وجه الصحيح ما قاله المصنف
صرفا للسلام المذكور يعني في الحديث المذكور الى ما هو المعهود
في الصلاة وشيخ صدر الاسلام قابل التسليمة الواحدة الى البدعة
قوله ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اختلفوا
في الصلاة على النبي عليه السلام والدعوات انها في قعدة الصلاة
او في قعدة السهو فقال الطحاوي ياتي بهما فيهما لان كل
قعدة في اخرها سلام ففيها صلاة على النبي عليه السلام
وقال الكرخي في قعدة السهو واختاره فخر الاسلام والمصنف
وقال هو الصحيح لان الدعاء موضعه اخر الصلاة ومنهم من قال
في المسئلة اختلاف بين العلماء عند ابي حنيفة وابي يوسف
في القعدة الاولى قعدة الختم وعند محمد في الاخيرة بناء على اصل
وهو ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما
فكانت القعدة الاولى قعدة الختم وعند محمد على خلافه
وفيه نظر لان الاصل المذكور متفرد فلو كان هذه المسئلة
مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبهما **قوله** ويلزمه السهو
هذا لبيان ما ذكر في اول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة
والنقصان فانه لم يعلم من ذلك انه اي زيادة ونقصان
يوجبه ففسره ههنا بان المراد زيادة فعل من جنس الصلاة
ليس منها لا اذا اتى بركوعين او بثلث سجدات وهذا اي قوله
يلزمه السهو يدل على ان سجدة السهو واجبة **قوله** هو الصحيح
احتراز عن قول من قال من اصحابنا انه سنة **قوله** لانها تجب ظاهر
قوله وانما وجب بالزيادة جواب عما يرد على قوله واذا كان

واجبا لا يجب الا بترك واجب او تاخيره فان لقايل ان يقول
يجب بالزيادة ايضا فلا ترك هنا ولا تاخير فقال الزيادة لا تخلو
عن تاخير ركن او ترك واجب **قوله** ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا
بيان للنقصان الموجب للسجدة وهو ظاهر وقيل المراد بالسنة
المضافة الي جميع الصلاة كالتشهد في القعدة الاولى **قوله** او ترك
قراة الفاتحة لبيان انها لا تجب لترك الافعال تجب لترك الاركان
اعلم ان سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما نقل عنه ذلك الا في الافعال فكان القياس ان لا تجب في الاذكار
لكنهم استحسنوا ايجابها لانها شرعت جبرا للنقصان ايضا النقصان
بتركها فلا بد من الجبر في السجدة وعلى هذا اذا ترك الفاتحة
او القنوت في الوتر او التشهد في القعدة الاولى او الثانية
او تكبيرات العيد تجب السجدة لانها واجبات لمواظبة النبي عليه
السلام من غير ترك وهي من امارة الوجوب وقد ذكرنا انها تجب
لترك واجب ولانها تضاف الي جميع الصلاة يقال تكبيرات
صلاة العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة فدل على انها من
خصايص الصلاة لان الاضافة دليل الاختصاص والاختصاص
انما يكون بالوجوب لان اختصاص الشي بالشي يقتضي وجوده
معه والوجوب طريق للوجود والخصايص جمع خصيصة بمعنى
الخاص كالشريك بمعنى المشاركة **قوله** وكذا ذلك اي كل المذكور
من القعدة الاولى والثانية والقراة فيهما واجب وفيها سجدة
واعترض بان اطلاق الواجب على القعدة الاخيرة سهو لانها
فريضة تفسد الصلاة بتركها واجيب بان المراد بتركها تاخيرها
بالقيام الي الخامسة فان في التاخير نوع ترك وتاخير الركن
يوجب السجدة وفيه نظر لانه ينبغي بان يكون بالواجب الفرض
والواجب وبالترك التاخير والترك وفي ذلك جمع بين الحقيقة
والمجاز في موضعين وقيل يحمل كلامه على رواية الحسن
عن ابي حنيفة انه قال تجوز صلاته اذا رفع راسه من السجدة
اي تتم صلاته بدون القعدة الاخيرة وقيل القعدة الاخيرة
واجبة بحسب الكيفية اي عدم تاخيرها واجب فاذا اخر

فقد

فقد ترك هذا الواجب وفيه تمحل كما ترى **قوله** هو الصحيح احتراز
عما قيل قراة التشهد في القعدة الاولى سنة وهو وجه القياس
ووجه الصحة ما ذكرنا من المواظبة بلا ترك **قوله** لان الجهر
في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات لان الجهر فيما
يجهر بالقراة على الامام واجب ليستمع القوم لقراته لكونها اقيمت
مقام قراءتهم لوجود المقصود وهو الاستماع ولما قامت مقامها
وجب ان تكون فرضا لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع عن مرتبة
الاصل فكان واجبا والمخافتة انما كانت صيانة للقران عن لغو
الكفار ولغطهم وصيانته عن ذلك واجبة وما لا يتوصل
الي الواجب الا به يكون واجبا فان قيل روى ابو قتادة ان النبي
عليه السلام كان يسمعنا الاية والايتين في الظهر والعصر
فدل على ان الاخفا لم يكن واجبا وبه اخذ الشافعي اجيب بانه
صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان ان القراة مشروعة
فيهما وعندنا لا تجب السجدة اذا تعمد ذلك **قوله** واختلف
الرواية في المقدار اي في مقدار ما يوجب جهره واخفاوه السجدة
ففي ظاهر الرواية القليل والكثير في الفصلين سوا في وجوب
السجدة ذكره شمس الايمة الحلواني وقاضي خان وروى ابن
سماعة عن محمد انه اذا جهر باكثر الفاتحة سجد لان اليسير من الجهر
والاخفا غير ممكن الاحتراز فاعتبر اكثر الفاتحة ثم رجع وقال
ان جهر مقدار ما تجوز به الصلاة يجب والا فلا قال المصنف
والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين اختيار القراة
الدراية ووجهه ما ذكره في الكتاب وهو واضح وهذا اي
وجوب السجدة في الفصلين انما هو في حق الامام دون المنفرد
لان الجهر والمخافتة اي وجوبهما من خصايص الجماعة قيل بان
وجوب الجهر من خصايص الجماعة مسلم لان المنفرد مخير بين
الجهر والاخفا واما كون وجوب المخافتة من خصايصها فممنوع
لان المنفرد تجب عليه المخافتة فيجب السهو بتركها واجيب
بان ذلك وجه رواية النوادر روى ابو مالك عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة في المنفرد اذا جهر فيما يخافت انه عليه السهو لما ذكرنا

واما على ظاهر الرواية فلا نسلم ان المخافتة واجبة عليه لانها وجبت
لنفي المغالطة وانما يحتاج الى ذلك في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة
والمنفرد لم يوجد ذلك فلم تكن المخافتة واجبة عليه وسهو
الامام يوجب على المؤتم السجود اذا سهى الامام وجب السجود على المؤتم
وجوبه على الامام لان السبب الموجب للسجود في حق الاصل وهو
الامام تقرر في حق المأموم ايضا بالتزامه المتابعة فان الصحة والفساد
والاقامة تتعدى من صلاة الامام الى صلاته حتى لو نوى الامام
الاقامة في وسط الصلاة صارت صلاتهم اربعا بالتزام المتابعة
فكذلك النقصان وما يجبره فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم
لانه يصير مخالفا للامام وما التزم الاداء الا متابعا وبين
المخالفة والمتابعة منافاة فاذا تحقق احد المتنافيين انتفى
الاخر واعترض على التعليل المذكور في الكتاب لمخالفات تجوز
وقوعها من المؤتم كما اذا لم يرفع الامام يديه عند الافتتاح فان المؤتم
يرفع واذا لم يثن الامام فالمأموم يثني واذا ترك الامام تكبير
الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبير الانحطاط وقراءة التشهد
والتسليم وتكبير التشريق فان المأموم يفعل ذلك كله وبان
المخالفة بعد فراغ الامام ليست بقادحة الا ترى ان المسبوق يقضي
ما فاته بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين
والجواب عن الاول ان الكلام فيما لزم بشيء باشره الامام وتعدى
الى المؤتم وما ذكرتم ليس كذلك بل انها سنة على الامام وعن الثاني
بان هذه المخالفة جوزت لاتمام الفرض فلا يتعدى الى ما ليس كذلك
لانه ليس في معناه وان سهى المؤتم لا يجب على الامام السجود لان صلاته
ليست بمبنية على صلاة الامام فسادا ولا نقصانا فلا يجب نقصان
صلاته بنقصان صلاة المأموم واذا لم يجب على الامام لم يجب على
المأموم لانه لو وجب فاما ان يسجد وحده وفيه مخالفة امامه
فيما ليس من اتمام الفرض وهو لا يجوز واما ان يسجد معه امامه
وفيه قلب الموضوع فان قلت اما ذكرت اتفقا ان المخالفة انما
لا تجوز فيما لزم بشيء باشره الامام وتعدى الى المؤتم وههنا ليس
كذلك بل المخالفة ان كانت لامر باشره المؤتم فينبغي ان تجوز

فالجواب

فالجواب انا قلنا ان المخالفة فيما لزم بشيء باشره الامام لم تجز ولم
نقل ان فيما باشره بنفسه جازت المخالفة والذي يحسم هذه
المادة ان المخالفة ان كانت لاتمام الفرض بعد فراغ الامام
جازت بالنص لقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا وقوله عليه
السلام اتموا صلاتكم فانا قوم سفر وان كانت لغيره فان كانت
فيما يثبت ابتداء كالمسائل التسع المتقدمة جازت لانها كلا مخالفة
حيث لم تتعلق بالاقتداء وان كانت فيما لزم بما باشره احدهما كالتي
نحن فيها لم يجز لادائها الى قطع الشركة المنافي لوضع الامامة
ومن سهى عن القعدة الاولى اي ومن سهى عن القعدة الاولى في الفرايض
الرباعية او الثلاثية ثم تذكر فلا يخلو اما ان يكون الى القعود اقرب
بان لم يرفع ركبتيه او الى القيام بان رفعهما فان كان الاول عاد
وقعد وتشهد لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه كفناء المصر له حكم
المصر في حق صلاة الجمعة والعيدين واختلف في وجوب السجدة
فقيل يسجد لانه اخر واجبا بقدر ما اشتغل بالقيام معنى
ما ذكرنا من الاصل ولو قام ما جاز له العود لئلا يلزم ترك الفرض
وهو القيام لاجل الواجب الذي هو القعدة الاولى ولا يلزم
سجدة التلاوة فانه يترك الفرض لاجلها وهي واجبة لان ذلك
ثبت بالنص على خلاف القياس وهو ما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم والصحابة كانوا يسجدون ويتركون القيام لاجلها ويسجد
للسهو لانه ترك الواجب وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قام الى الثانية قبل ان يقعد فسبحوا له فعاد ذلك وروي انه لم
يعد فسبح بهم فقاموا ووجه التوفيق انه عاد حين لم يتم قائما
ولم يعد بعد ما تم قائما وان سهى عن القعدة الاخيرة حتى قام
الى الخامسة في الرباعية والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية
فلا يخلو من ان يكون بعد ما قعد على الرابعة او لا يكون فان لم يكن
فلا يخلو اما ان يقيد الخامسة بالسجدة او لا فان كان الثاني رجع
الى القعدة لان اصلاح الصلاة به ممكن وكل ما كان كذلك وجب عمله
احترازا عن البطلان وانما قلنا انه ممكن لان ما دون الركعة بمحل الرفض
لكونه ليس بصلاة ولا له حكمها ولهذا اذا حلف لا يصلي لا يحنث

بما دون الركعة والعي الخامسة لانه رجع الي شي محله قبله اي قبل
ما فعل وهو الخامسة وفي بعض النسخ قبلها وهو واضح وكل من رجع من
فعل من افعال الصلاة الي شي محله قبله اي قبل ما فعل وهو الخامسة
يرتفض ذلك الفعل المرجوع عنه كما اذا قعد قدر التشهد ثم تذكر
السجدة الصلبية او التلاوة فسجدها ارتفضت القعدة لما ان محلها
قبل القعدة الاخيرة وسجد للسهو لانه اخر واجبا وهذا مشابه لفقط
السلام وقيل واجبا قطعيا وهو القعدة الاخيرة وان كان الاول
بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي لانه روي ان النبي عليه السلام
صلى الظهر خمسا ولم ينقل انه قعد في الرابعة ولا انه اعاد صلاته
ولنا انه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان
المكتوبة لانه اتي بما هو صلاة اخرى حقيقة لاشتمالها على
الاركان وحكما لانه حكم الشرع بوجودها واوجب الحنث
على من حلف لا يصلي فصلى ركعة وكل من استحكم شروعه في
النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة خرج عن الفرض لمنافاة
بين الفرض والنفل وقد تحقق احد المتنافيين فينتفي الاخر
ضرورة ولقائل ان يقول لا نسلم انه بوجود الركعة الواحدة بعد
اربعة من المكتوبة استحكم الشروع في النفل ثم لا يمنع ما سبق
من ركعات المكتوبة عن الاستحكام سلمناه لكن ما سبق من
ركعات الفرض ان لم يكن اشد استحكاما لكونه كثيرا او فرضا فلا اقل
من المساواة وحينئذ لا يكون بطلان الفرض اولى من بطلان
النفل فالجواب عن الاول ان الاستحكام انما يكون بالوجود في الخارج
وقد تحقق وجوده فيه ولو كان ما ذكرتم مانعا لما تحقق وعن الثاني
بان المراد ببطلان الفرض بطلان الفرض ولا شك ان بطلان
وصف الفرضية بتحوله نفلا اولى من بطلان اصل الصلاة ووصفها
وفي ابطال النفل ذلك فكان الاول اولى وتاويل الحديث انه
عليه السلام كان قعد قدر التشهد في الرابعة بدليل قول الراوي
صلى الظهر خمسا والظهر اسم لجميع اركان الصلاة ومنها القعدة
وانما قام الى الخامسة على ظن انها الثالثة حملا لفعله عليه السلام
على ما هو اقرب الى الصواب على ما مر اشارة الي ما ذكره

في باب قضاء الفوائت من الاختلاف بينهم فيضم اليها ركعة
سادسة يعني عندهما وهل يجب عليه سجدة السهو لم يذكره واختلفوا
فيه والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجدة
ولو لم يضم لا شي عليه لانه مظنون والمظنون غير مضمون ثم انما
يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف لانه سجود كامل لكون
السجود حقيقة في وضع الجبهة وعند محمد برفعه لان تمام الشي
باخره وهو الرفع ولم يصح الرفع مع الحدث فلم يتم السجود وثمرة
الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذا السجود فذهب يتوضا
ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة عند محمد يتوضا ويعود الى القعدة
ويبني على صلاته باتمامها بالتشهد والسلام وعند ابي يوسف
لا شي لان صلاته قد فسدت بوضع الجبهة ولا بنا على الفاسد
قال فخر الاسلام المختار للفتوى قول محمد لانه ارفق واقيس لان
السجود لو تم قبل الرفع وجعل دوامه كتكراره لم ينقضه الحدث
يعني بالاتفاق وان الحدث ينقض كل ركن وجد فيه حتى لو توضا
وبني على صلاته وجب عليه اعادة ذلك الركن الذي وجد فيه
الحدث ولو تم السجود بالوضع لما احتيج الى اعادته كما لو وجد
الحدث بعد الرفع وان كان قعد على الرابعة فلا يخلو اما ان يقيد
الخامسة بالسجدة اولا فان كان الثاني فحكمه حكم ما اذا لم
يقعد عنها وان كان الاول ثم ذكر ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه
لان الباقي اصابة لفظ السلام وبتركها لا تفسد الصلاة لانها
واجبة وانما يضم اليها ظاهر ولم يذكر ان الضم واجب
او مستحب او جايز ولفظ الاصل يدل على الايجاب فانه قال فيه
عليه ان يضيف وكلمة على للايجاب هو الصحيح احتراز
عن قول بعضهم انهما لا ينوبان عن سنة الظهر وجه الصحيح
ان السنة عبارة عن طريقة النبي عليه السلام وهو كان يتطوع
في الظهر بتحريمة مبتداة قصدا ويسجد للسهو استحسانا
يعني ان القياس ان لا يسجد لان هذا سهو وقع في الفرض وقد
انتقل منه الى النفل ومن سها في صلاة لا يجب عليه ان يسجد في صلاة
اخرى وجه الاستحسان ان النقصان قد تمكن في الفرض بالخروج منه

لا على الوجه المسنون وهو الخروج باصابة لفظ السلام
وهذا مذهب محمد وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون
وهو الشروع فيه بتحريمة مبتداة وهذا مذهب ابي يوسف
وكل واحد منهما يوجب السجدة وانما قدم قول محمد لانه المختار
للفتوى لان من قام من الفرض للنفل من غير تسليم ولا تكبير
عمدا لم يعد ذلك نقصا في النفل لانه احد وجهي الشروع في النفل
فاما هو نقص في الفرض ولما كان النفل بنا على التحريمة الاولى
جعل في حق وجوب سجدة السهو كانها صلاة واحدة كمن تنفل
بست ركعات بتسليمة واحدة وسها في الاولى فانه يسجد
للسهو في اخر الصلاة وان كان كل شفع منها صلاة على حدة
لكون التحريمة واحدة ولو قطعها لم يلزمه القضا لانه مظنون
خلافا لزفر فانه يقول عليه قضا ركعتين لانه يبني عنده في
نفل لازم واما تبين انه لم يكن عليه قلنا شرع على انه مسقط
لا ملتزم ثم تبين انه لم يكن فسقط اصلا لئلا يلزم الزام ما
لم يلتزم ولو اقتدى به انسان فيهما لزمه عند محمد ست ركعات
ان اقتدى به في الخامسة يأتي بعد الامام باربع ركعات وان
اقتدى به في السادسة يأتي بعده بخمس ركعات يصلي ركعة
ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد
لانه لما شرع في تحريمة الامام لزمه ما ادى بها الامام وقد
ادى ستا وعندهما لزمه ركعتان لانه قد استحكم خروجه
عن الفرض فلا يلزمه غير هذا الشفع ولو افسده المقتدي لا قضا
عليه عند محمد اعتبارا بما اذا افسده الامام فان حال المأموم
لا يكون اقوى من حال الامام والا لزم زيادة الفرع على الاصل
وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام
تقديره ان المقتضي للوجوب وهو الشروع من الحاجة بالنهي
عن الابطال قام في حق الامام فكذا في حق المأموم لبناء صلاته
على صلاة الامام ورجح يجب القضا عليهما جميعا عملا بالمقتضي
الا انه سقط عن الامام لعارض يخصه وهو شروعه في النفل
لا عن قصد التطوع وما يخص به لا يتعدى الى غيره وعلى هذا الا يلزم

بنا

١٤٥

بنا القوي على الضعيف لان صلاة الامام ايضا بالنظر الى وجود
المقتضي قوية وفرق ابو يوسف بين هذه وبين ما اذا اقتدى
على الرابعة بان هناك بطل فرضه وكان الاحرام فيها لا يبتدا
منعقدا لست ركعات فاذا اقتدى به انسان لزمه موجب
تلك التحريمة واما هاهنا فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع في النفل
والمقتدي اقتدى به في النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل
ان هناك صلاة واحدة فيلزم الجميع وهاهنا صلاتين فيلزم
الاخير قيل كان من حق الكلام وعند ابي حنيفة وابي يوسف
بدليل ما تقدم في قوله وعندهما ركعتين وبدليل ما ذكر
في الجامع الصغير لقاضي خان وعندهما يقضي ركعتان
وليس بواضح لانه ذكر في النوادر الاختلاف على ما وقع في الكتاب
فلعل المصنف وقع على صحة ذلك فقاله ولا يلزم من كونهما
متفقين في مسئلة اتفاقهما في مسئلة اخرى فانهما مسئلتان ن
ومن صلى ركعتين تطوعا الا صلاة ووقع سجدتي
السهو بين شفعي الصلاة غير مشروع اما ان يكون الشفعان
في صلاة التطوع او الفرض فان كان الاول كما اذا صلى ركعتين
تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين
وفي بعض النسخ اخراوين وليس بصواب لم يبن له ذلك لانه
يبطل السجدة بلا ضرورة لانه لما ادى صحته بدون ما يبنيه فلا
ضرورة في البناء بل فيه احراز فضيلة الدوام وفيه نقص الواجب
والاحتراز عن نقص الواجب اولى ومع هذا لو بنى صح لبقا التحريمة
قال شيخ الاسلام وان بنى على ذلك ينبغي ان يعيد سجدتي السهو
لانه لما بنى حصلت السجدتان في وسط الصلاة فلا يعتد بهما
وكان عليه الاعادة وان كان الثاني كما اذا سجد المسافر للسهو
ثم نوى الاقامة فله ذلك لانه لو لم يبن وقد لزمه الاتمام
بنية الاقامة بطلت صلاته وفي البنا نقص الواجب ونقض
الواجب ادنى فيحتمل دفعا للاعلى   ومن سلم وعليه
سجدة السهو اصل هذه المسئلة واحوالها ان سلام من
من عليه سجدة السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة عند محمد وهو

قول زفر لا خروجا موقوفا ولا باتا وعندهما يخرج خروجا
موقوفا على معنى انه ان سجد بعد السلام حكمنا ببقا التحريمة ولا
فلا لمحمد ان السجدة وجبت جبرا للنقصان تمكن في المودى بالاتفاق
والجبر انما يتحقق اذا كان المجبور قايما وقيامه ببقا التحريمة فنحكم
ببقايها تحصيلا للغرض المطلوب ولهما ان السلام محلل في نفسه
بالنص والاجماع وانما لا يعمل ضرورة الحاجة الى اداء السجدة ولا ضرورة
اذا لم يسجد فيعمل عمله لتحقق المقتضي وزوال المانع وهذا الكلام
تخصيص العلة كما ترى والمخلص معلوم لا يقال اذا كان بقا التحريمة
ضرورة اداء السجدة ينبغي ان لا يتعدى الى احراز الاقتدا الا انه تشكيك
في المجمع عليه فلا يكون مسموعا واذا عرف هذا الاصل يجري عليه
الفروع منها مسلة الكتاب فان عند محمد الاقتدا صحيح على سبيل
الثبات وعندهما على التوقف ومنها انتقاض الطهارة بالقهقهة
عنده ينتقض ببقا التحريمة خلافا لهما ومنها تغير الفرض بنية
الاقامة في هذه الحالة عنده يتغير لكونها في حرمة الصلاة
كما لو نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير لانها لم تكن في حرمة الصلاة
فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه
وذلك يستدعي ان يكون حكم هذه المسايل عندهما كحكمها
عنده احتياطا اجيب بانه ليس معناه الخروج من وجه دون
وجه بل معناه الخروج من كل وجه دون وجه لكن بعرضية
العود كما سنذكر ومن سلم يريد به قطع الصلاة
يعني في غرضه ان لا يسجد للسهو فعليه ان يسجد للسهو في مجلسه
قبل ان يقوم او يتكلم وفي رواية قبل ان يتكلم او يخرج
من المسجد بيان الانحراف عن القبلة في المسجد غير مانع عن
السجود لان هذا السلام اي سلام من عليه السهو غير قاطع
اي بالاتفاق اما عند محمد فانه لم يشرع محللا واما عندهما فلا
بد وان كان محللا فهو محلل على سبيل التوقف لا على سبيل الثبات
وكل ما لم يشرع قاطعا لا يقطع الصلاة فدل على ان القطع لا يحصل
بالسلام فبقيت نيته وهي لا تصلح للقطع ايضا لانه لما ثبت
ان السلام غير قاطع شرعا فجعله قاطعا بالنية تغيير المشروع

وهو

وهو لا يتغير بالقصد والعزايم واعترض بوجهين احدهما ان
السلام وحده مخرج عن حرمة الصلاة عندهما فكيف لا يكون
مخرجا مع نية القطع وهل هذا الا تناقض فان غاية ما في الباب
ان لا تكون النية معتبرة فاما السلام وحده فموجود فكانهما
قالا السلام مخرج السلام غير مخرج والثاني ان نية الاشتراك
من افضل المشروعات ومع ذلك اذا نواه غير الايمان في الحال
والجواب عن الاول ان سلام من عليه السهو مخرج عن احرام
الصلاة على عرضية العود اليه بالسجود من غير تفرقة بين
ان ينوي العود او ينوي عدم العود او لم ينو شيا فانه لا معتبر
لنيته والمسئلة الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذه لبيان
التقييد ولا تناقض في ذلك وعن الثاني بان كلامنا ان الشرع
جعل سلام الساهي غير قاطع وهو يريد ان يجعله قاطعا
بقصده وعزيمته وليس له ذلك لانه تغيير للمشروع وليس
من قصد من ينوي الاشتراك ان يجعل الايمان المشروع غير مشروع
بقصده وعزيمته فليس مما نحن فيه فتامله بعينك تمّا
طول في الكتب ومن شك في صلاته ومن شك
في كمية ما صلى فلا يخلو اما ان اول ما عرض له الشك او لا
فان كان الاول استانف الصلاة واختلفوا في معنى قوله
اول ما عرض له قال صاحب الاجناس معناه اول ما سهى
في عمره وقال شمس الايمة السرخسي معناه ان السهو ليس
بعادة له لا انه لم يسه قط وقال فخر الاسلام اي في هذه
الصلاة وهما قريبان وان كان الثاني وهو ان يعرض له الشك
كثيرا فلا يخلو اما ان يكون له راي او لا فان كان بنا عليه
وان لم يكن بنى على الاقل وهذا لانه روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل
الصلاة وروي انه عليه السلام قال من شك في صلاته فليتحر
الصواب وروي انه عليه السلام قال من شك في صلاته فلم يدر
اثلاثا صلى او اربعا بنى على الاقل ومعلوم ان التوفيق لا بد
منه بين الادلة مهما امكن وقد امكن بحمل كل واحد منها على

صورة من الصور المذكورة فيحمل الحديث الاول على صورة الاولى
لانا نبه الامر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة الاولى
لعدم التكرار المفضي الى الحرج بتكرار الاستقبال ويحمل الثاني على
الثانية لان فيها الامر على التحري الذي هو طلب الاحرى والاحرى
هو ما يكون اكبر رايه عليه وتعين الثالث للثالثة مقتضي
الشك والامر بالبنا على الاقل والاستقبال بالسلام
اولى يتعلق باولى الصور يعني اذا استانف والاستيناف بالسلام
اولا لا بالكلام او بمجرد النية لان اي السلام عرف محللا دون
الكلام ومجرد النية لغو ما لم يتصل بالعمل القاطع وعند
البنى يبني على الاقل يتعلق باجاها وبيان ذلك ان الشك اذا
وقع في ذوات الاربع الظاهرة الاولى او الثانية عملا بالتحري فان لم يقع
تحريه على شي يبني على الاقل فيجعلها اولى ثم يقعد لجواز انها
ثانيتها والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى
ويقعد لاحتمال انها في الحكم رابعة والقعدة فيها فرض
وذوات الثلث على هذا القياس وان وقع الشك بعد الفراغ
من التشهد او بعد السلام حمل على انه اتم الصلاة حملا لامره
على الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام **باب صلاة
المريض** ذكر صلاة المريض عقيب سجود السهو لانهما
من العوارض السماوية والاول اعم موقعا لانه يتناول
صلاة المريض والصحيح فكانت الحاجة الى بيانه امس فقدمه
اذا عجز المريض بان يلحقه بالقيام ضرر صلى قاعدا يركع ويسجد
لقوله صلى الله عليه وسلم لعمران بن الحصين صل قائما فان لم
تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب يومي ايماء واذا
كان قادرا على بعض القيام ولو قدر اية او تكبيرة دون تمامه
قال ابو جعفر الهندواني يومر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز
قعد وان لم يفعل خفت ان تفسد صلاته هذا هو المذهب ولا
يروى عن اصحابنا خلافه لان الطاعة بحسب الطاقة وان
قدر على القيام متكيا ولا يجزيه غيره لذلك وكذلك لو قدر ان
يعتمد على عصا او كان له خادم لو اتكا عليه قدر على القيام

كان

فان لم يستطع الركوع والسجود يومي ايماء قاعدا لانه وسع
مثله وجعل سجوده اخفض من ركوعه لان اي الايما قام مقام
الركوع والسجود فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيا يسجد عليه
لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا
فاوم براسك فان فعل ذلك فان كان يخفض راسه للركوع
والسجود اولا فان خفض جاز لوجود الايما والا فلا لعدمه فان
لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل وسادة تحت
راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايما بالركوع
والسجود اذ حقيقة الاستلقا يمنع الاصحا عن الايما فكيف
بالمريض لمرضي لقوله عليه السلام يصلي المريض الحديث واختلف
في معنى قوله عليه السلام فالله تعالى احق بقبول العذر منه
فمن لم يقل بسقوط القضا عنه عند عدم القدرة على الايما قال
احق بقبول عذر الاسقاط وهو الاصح لما روينا
من قبل اي من حديث عمران بن الحصين الا ان الاول اي الرواية الاولى
او الهيئة او الفعلة الاولى هي الاولى عندنا لانه لما تعارض حديث
عمران بن الحصين وحديث عبد الله بن عمر كالحالة حالة عذر
جاز العمل بكل منها الا ان ما ذكرنا الا ان المعقول معنى
فان اشارة المستلقي تقع الى هوا الكعبة واشارة المضطجع
على جنبه الى جنب قدميه وبه اي بوقوع الاشارة الى هوا الكعبة
تتادى الصلاة فان عجز عن الايما براسه اخرت عنه وقوله
لما روينا من قبل اشارة الى قوله عليه السلام ان قدرت ان
تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك اقتصر على الراس
في موضع البيان ولو جاز غيره لبينه ولا قياس على
الراس جواب عما يقال ليس هذا من باب نصب الابدال هو
بالراي اي بل القياس على الراس وقوله هو الصحيح احتراز
عن قول من يقول الصحيح انه يسقط عنه الصلاة اذا كان العجز
اكثر من يوم وليلة وهو اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام
وقاضي خان وغيرهم قال في فتاوى قاضي خان هو الاصح
لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وان قدر على

القيام ولم يقدر على الركوع والسجود وقال زفر والشافعي اذا قدر
على القيام دون الركوع والسجود لم يسقط عنه القيام لان القيام
ركن فلا يسقط بالعجز عن ادراك ركن اخر ولنا ان ركنية القيام للتوسل
به الى السجدة فانه يدعيها غير مشروع عبادة العكس فاذا كان لا يتعقبه
السجود لا يكون ركنا والافضل هو الايما قاعدا لانه اشبه بالسجود
فان عند الايما قاعدا يصير راسه اقرب الى الارض من الايما قايما
فان قيل هذا التعليل على مخالفة النص لان حديث عمران بن الحصين
يدل على ان المصير الى القعود انما هو عند العجز الى القيام والمفروض
خلافه اجيب بانه محمول على ما اذا كان قادرا على الركوع والسجود
حالة القيام بدليل انه ذكر الايما في حال ما يصلي على الجنب فدل
على ان المراد بحالة القيام القدرة على الاركان وان
صلى بعض صلاته قايما ظاهر وقوله بنا على اختلافهم في الاقتدا
يعني ان كل فصل جوز الاقتدا فيه جوز بنا آخر الصلاة على اولها
هاهنا وما لا فلا ثم عند محمد لا يقتدي القايم بالقاعد فكذا
لا يبني في حق نفسه وعندهما القايم يقتدي بالقاعد فكذا
يبني في حق نفسه ونوقض بما اذا افتتح الصحيح التطوع
قاعدا وادى بعض صلاته قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى
الباقي قايما اجزاه بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضي ان لا يجوز
على قول محمد واجيب بان تحريمة المريض لم تنعقد للقيام لعدم
القدرة عليه وقت الشروع في الصلاة فلم يبن على ما اذا انعقدت
له تحريمته واما تحريمة المتطوع فقد انعقدت للقيام ايضا
لقدرته عليه عنده فجاز بناؤه عليه لكونهما مستاولي تحريمته
استاناف عندهم جميعا يعني العلما الثلثة فان لزفر
فيه خلافا على ما مران من اصله جواز اقتدا الراكع بالمومي
وقوله ومن افتتح التطوع قايما ثم اعيي اي تعب لا باس بان
يتوكا اي يتكي يعني ان من شرع في النفل ثم اتكا فلا يخلوا اما
ان يكون بعذر او بغير فان كان بعذر كالاعيا لا باس به وان كان
بغير عذر فقد اختلف المشايخ فيه فقيل يكره لانه اساة في الادب
الا ترى انه لم يخير المتطوع في الابتدا بينه وبين القيام

لا جنيرين القيام والقعود وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو
قعد جاز عنده ويكره مع كون القعود منافيا للقيام فالاتكا الذي
لا ينافيه يجوز ولا يكره ويكره عندهما لان القعود لا يجوز عندهما
فيكون الاتكا الذي هو فوقه جايزا مكروها وان قعد
يعني بعد ما افتتح قايما بغير عذر يكره بالاتفاق ويجوز الصلاة
عنده وعندهما لا يجوز في كلامه تسامح لان ما لا يجوز لا يوصف بالكراهة
وقد قال يكره بالاتفاق واجاب الامام حميد الدين الضرير بان
المراد من هذا انه لو صلى ركعة قايما ثم قعد في الثانية ليبتدا
لا عيايه ثم قام واتم الثانية قايما فان هذه الصلوات جايزة
مع الكراهة وفيه نظر لان قعوده اذا كان لا عيايه فذلك
قعود بعذر والكلام ليس فيه بل يجب ان لا يكون مكروها
وكذا ان ترك ذكر الاعيا والمسيلة بحالها كما قال بعض الشارحين
على تقدير ان يثبت بالنفل ان ذلك مكروه بالاتفاق لا يجوز
اطلاقه على ما لا يجوز فهو اول المسيلة وكذلك قوله بالاتفاق
يخالف قوله قبل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير ذكر
كراهة وكذا يخالف اطلاق ما ذكره في باب النوافل ويجوز ان
يقال ذكر في مبسوط فخر الاسلام وجامع ابي المعين انه لو قعد في
النفل لا يكره عنده في الصحيح لانه لا ابتدا على هذا الوجه مشروع
بلا كراهة فالبقا اولى لان حكم البقا اسهل من حكم الابتدا فقوله
هو الصحيح يدل على انه غير صحيح فالاطلاق هاهنا وفي باب
النوافل يكون على الصحيح وقوله ويكره بالاتفاق على غير الصحيح
ولعل قوله بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب ومن صلى
في السفينة قاعدا المصلي في السفينة اما ان يكون عاجزا او
جاز ان يصلي قاعدا بالاتفاق وان لم يكن فاما ان تكون السفينة
سايرة او راسية فان كانت سايرة لم تجز الصلاة قاعدا بالاتفاق
وان كانت راسية جاز عند ابي حنيفة والقيام افضل وقالا لا يجوز
وهو القياس لان القيام مقدور عليه والمقدور عليه لا يترك
وله وهو وجه الاستحسان ان الغالب من حال راكب السفينة دوران
الراس عند القيام والغالب كالمتحقق الا ترى ان نوم المضطجع

جعل حدثا لان الغالب من حاله ان يخرج منه شي لزوال الاستمساك
الا ان القيام افضل لبعده عن شبهة الخلاف وينبغي ان يوجه الى القبلة
كيف ما دارت السفينة سوا كان عند الافتتاح او في خلال الصلاة
لان التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر والخروج افضل ان امكنه
لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة على ما بينا انفا اذا كانت
راسية لم يجزه القعود بالاتفاق وهو المراد بقوله والمربوطة كالشط
هو الصحيح احترازعن قول بعضهم بانه ايضا على الخلاف
والموقوفة بالبحر معرلطر وهي المرساة في لجة البحر وهي تضطرب
قيل تحتمل وجهين والاصح ان الريح ان كانت تحركها تحريكا شديدا
فهي كالسائرة والا فهي كالراسية ومن اغمي عليه خمس صلوات
او دونها قضا وان زاد على ذلك لم يقض والقياس ان لا يكون عليه
القضا اذا استوعب الاغما وقت صلاة كاملة وهو قول الشافعي
لتحقق العجز فاشبه الجنون ووجه الاستحسان ما روي ان عليا
اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وعبد الله بن عمر اغمي عليه في ثلثة
ايام فلم يقض شيئا والفقه فيه ان المدة اذا طالت كثرت الفوايت
فيحرج في الادا وان قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على
يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغماء
حيدان من قياس الاغما على الجنون على زعم ان الجنون اذا استغرق
وقتا كاملا اسقط القضا ووجهه ان الجنون كالاغما اذ كان اكثر
من يوم وليلة سقط القضا والا فلا كذا ذكره ابو سليمان وقد
نص عليه في نوادر الصلاة بخلاف النوم متعلق بقوله
وان كان اكثر من ذلك لم يقض يعني ان النوم وان زاد على يوم
وليلة لا يسقط القضا لان امتداده الى هذا الحد نادر فلا يعتبر
به فالحق المبتدا بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث
الاوقات قال ابو جعفر الزيادة تعتبر عند ابي يوسف من حيث السا عما
وهو رواية عن ابي حنيفة وعند محمد يعتبر من حيث الصلوات
ما لم تصر الصلوات ستا لا يسقط عنه القضا وان كان من حيث
الساعات اكثر من يوم وليلة وانما تظهر ثمرة الخلاف فيما اذا اغمي
عليه عند الضحوة ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا اكثر

من

من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه في قول ابي يوسف
وعلى قول محمد يجب عليه القضا لان الصلاة لم تزد على خمس والمذكور
في الاختلاف من كون الكتاب بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد
هو المذكور في اصول فخر الاسلام ومبسوط شيخ الاسلام لمحمد ان التكرار
يتحقق به اي بفوات ست صلوات وهو المفضي الى الحرج المسقط
للقضا فيكون الاعتبار به وقوله هو الماثور عن علي وابن عمر اي
الاعتبار من حيث الساعات هو الماثور باب سجود التلاوة
كان من حق هذا الباب ان يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة
لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوي كالسهو الحقها لمناسبة
لها فتاخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم
الى سببه فان قيل كان الواجب ان يقول التلاوة والسماع لان السماع
سبب كالتلاوة واجيب بان التلاوة لما كانت سببا للسماع ايضا
كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفي به وشروطها الطهارة
من الحدث والجنب واستقبال القبلة وستر العورة وركنها وضع الجبهة
على الارض وصفتها الوجوب عندنا ومواضعها ما ذكر في الكتاب
اربع عشرة في اخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم
والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة
والنجم والانشقاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد
والشافعي يوافقنا في العدد الا انه يقول في الحج سجدتان وليس
في ص سجدة وموضع سجدة في حم السجدة عند قوله ان كنتم اياه
تعبدون عند الشافعي احترز بقوله والسجدة الثانية في الحج للصلاة
عندنا وبقوله عند قوله وهم لا يسامون وبذكر ص عن مذهبه احتج
الشافعي على ان في الحج سجدتين بحديث عقبة بن عامر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما لم يقراها
ومذهبنا مروي عن ابن عباس وابن عمر قالا سجدة التلاوة
في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة ويعضده قرانها بالركوع
في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وتاويل ما روي
فضلت بسجدتين احدهما سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلاة
واستدل الشافعي على ان السجدة في ص سجدة شكر بما روي انه عليه

السلام تلاها في خطبة سورة ص فتشزن الناس اي تهيأوا للسجود فقال
علام تشزنتم انها توبة نبي وقد قال عليه السلام سجدها داود توبة
ونحن نسجدها شكرا قلنا هذا لا ينفي كونها سجدة تلاوة اذ ما من عبادة
يأتي بها العبد الا وفيها معنى الشكر وقد روي انه عليه السلام
سجدها في خطبته فدل على انها سجدة تلاوة حيث قطع الخطبة
لها ولئن سلم انه لم يسجد في خطبته فذلك كان لتعليم الجواز
تأخيرها وقد روي ان رجلا من الصحابة قال يا رسول الله رأيت
فيما يرى النائم كأني اكتب سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجود
سجدت الدواة والقلم فقال عليه السلام نحن احق بها من الدواة والقلم
فامر حتى تليت في مسجده وسجدها مع اصحابه وهو الملائم
للاحتياط لانها ان كانت عند الاية الثانية لم يجز تعجيلها وان كانت
عند الاولى جاز تأخيرها الى الاية الثانية فكان فيما قلنا خروج
عن العهدة بيقين والسجدة واجبة هذا بيان صفتها
ذهب الشافعي الى ان السجدة في هذه المواضع سنة لما روي ان زيد
ابن ثابت قرأ سورة النجم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم يسجد لها ولا سجد لها النبي عليه السلام فدل على انها لم تكن
واجبة وقلنا هي واجبة على التالي والسامع قصد سماع القرآن
او لم يقصد وانما قيد بهذا لان في بعض لفظ الآثار السجدة على من
جلس لها وفيه ايهام ان من لم يجلس لها فليست عليه فقيد بذلك
دفعا لذلك والدليل على وجوبها قوله صلى الله عليه وسلم
السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها وعلى كلمة ايجاب وهو
اي الحديث غير مقيد بالقصد واعترض بانها لو كانت واجبة
لما اديت في سجدة الصلاة وركوعها ولما تداخلت ولما اديت بالايماء
من راكب يقدر على النزول واجيب بان اداءها في ضمن شيء لا ينافي
وجوبها في نفسها كالسعي الى الجمعة يتأدى بالسعي الى التجارة
وانما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع
وذلك يحصل بمرة واحدة وجواز ادائها بالايماء حين تلاها راكبا
لانه اداها كما وجبت فان تلاوتها على الدابة مشروع فيما تجب
به السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع والجواب عن حديث

زيد

زيد ان الاحتجاج به انما يتم اذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم لم يسجد تلك
السجدة حتى خرج من الدنيا فانا لم نقل بوجوبها على الفور فيجوز ان
يكون سجدها في وقت آخر واعلم ان صاحب النهاية قال جعل هذا اللفظ
يعني قوله السجدة على من سمعها الحديث في ساير النسخ من المبسوطين
والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من الفاظ الصحابة لا من الحديث
واقول لم يكن المصنف ممن يطلع على الكتب المذكورة فلولا انه ثبت عنده
كونه حديثا لما صرح فانه رحمه الله اجل دراية من ان يتوهم به ذلك
واذا تلا الامام السجدة ظاهر وقوله لان السبب قد تقرر ولا مانع
وكل ما تقرر بمقتضيه وانتفى مانعه تحقق لا محالة بخلاف حالة الصلاة
فان المانع موجود لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة ان سجد التالي
اولى وتابعه الامام لانقلاب المتبوع تابعا والتابع متبوعا او التلاوة
ان سجد الامام اولى وتابعه التالي فان التالي امام السامع فيجب ان
يتقدم سجود التالي قال عليه السلام للتالي كنت امامنا لو سجدت
سجدنا فان قيل هذه ليست تقسيمة حاصرة لجواز ان يسجد التالي دون
الامام او بالعكس فالجواب ان في ذلك مخالفة الامام وهي مفسدة
فلم يذكرها لكون ذلك مفروغا عنه في عدم الجواز واما ان المقتدي
بهذه الصفة لانه ممنوع عن القراءة والقراءة تنفذ عليه من جهة امامه
قال عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وكل من هو محجور
لا حكم لتصرفه ووجوب السجدة حكم لتصرفه الذي هو القراءة فلا
يثبت بخلاف الحايض جواب عما يقال المقتدي في كونه ممنوعا
عن القراءة كالحايض والجنب والسجدة تجب على من سمعها فكذا على
من سمع المقتدي ووجهه انهما منهيان عن القراءة والتصرفات
المنهي عنها ينعقد بحكمها لما عرف من اصلنا ان النهي عن الافعال
الشرعية لا يعدم المشروعية فان اختلج في ذهنك ان القراءة فعل
حسي فالنهي عنه يعدم المشروعية فعليك بتقريرنا في تقريرنا
تجد ما لم يسبق اليه فان قيل لو كان كذلك لوجبت على الحايض بتلاوتها
وسماعها لكنها لا تجب اجاب بما معناه انما لم يجب عليها لانعدام
اهليتها للصلاة وذلك لان السجدة ركن من الصلاة والحايض
لا يلزمها الصلاة مع تقرر السبب فلا تلزمها السجدة ايضا بخلاف

الجنب فان الصلاة تلزمه فكذلك السجدة   ولو سمعها رجل خارج
الصلاة سجدها يعني بالاتفاق وقوله هو الصحيح احتراز عن قول
بعضهم انه على الاختلاف لا يسجدها عندهما ويسجد عند محمد وجه الصحيح
ما ذكران الحجر ثبت في حقهم لان علة الحجر هي الاقتدا وهو مختص بهما فلا يعدوهما
ورد بان المقتدي اما ان يكون محجورا او لا والاول يستلزم شمول العدم
والثاني شمول الوجوب والجواب انه محجور بالنسبة الى من وجد في حقه
علة الحجر وغير محجور بالنسبة الى من لم يوجد وهذا الخارج وان سمعها
وهم في الصلاة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة
لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة
لان افعال الصلاة اما ان يكون فرضا او واجبا او سنة وهذا السماع
ليس بشي من ذلك وما ليس من افعال الصلاة لا يجوزان يوتي به فيها
لكنهم يسجدونها بعدها لتحقق سببها وهو السماع ممن ليس بمحجور ولو سجدوها
في الصلاة لم يجزهم ولم تفسد صلاتهم في ظاهر الرواية اما عدم الجواز
فلانه اي لان هذا السجود ناقص لمكان النهي وهو منع الشرع
عن ادخال ما ليس من افعال الصلاة فيها فلا يتادي به الكامل
وهي السجدة الواجبة بالسماع ممن ليس بمحجور فان ما وجب كاملا
لا يتادي ناقصا ورد بانا لا نسلم انها وجبت كاملا فانها وجبت
في وقت كان خلطها عن افعال الصلاة بافعالها حراما وكانت
كالعصر وقت الاصفرار وجبت ناقصة فتودي ناقصة والجواب
ان الوقت لو كان سببا لها كان الامر كما ذكرت لكنه ليس كذلك
بل سببه ما ذكرنا ولا تعلق له بالوقت واغاروها لا تغير سببها
وهو ما ذكرنا واما عدم فساد الصلاة فلان الفساد انما يكون
بتركها او باتيان ما ينقصها ولم يتركوها وما اتوا بما ينقصها
لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة لانها من افعال الصلاة
وذكر في النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها وقيل
ما ذكر في النوادر قول محمد وهو جواب القياس وما ذكره هنا
قولهما وهو جواب الاستحسان بنا على ان زيادة ما دون الركعة
لا تفسدها عندهما وعلى قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا
الاختلاف بنا على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة

عبادة

151

عبادة مقصودة ولهذا حكم بان سجدة الشكر مسنونة فتفسد
بشروعه في واجب قبل اكمال فرضه وعند ابي حنيفة واحدى الروايتين
عن ابي يوسف انها غير مسنونة فالسجدة الواحدة بمنزلة الركوع في
كونها ركنا من اركان الصلاة غير مستقلة عبادة فان قراها الامام
وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه فاما ان دخلها بعد
ما سجدها الامام او قبله فان كان الاول لم يكن عليه ان يسجدها لانه
صار مدركا لها اي للسجدة بادراك تلك الركعة وهذا يشير الى انه
لو ادرك الامام في الركعة الاخرى لم يصر مدركا للسجود فينبغي
ان يسجدها خارج الصلاة لانه لما لم يدرك الركعة لم يكن مدركا
للقراءة ولا لما تعلق بها من السجدة وقال الامام العتابي واشار
في بعض النسخ الى انها تسقط عنه لانها صارت صلوتية وطولب
بالفرق بين هذا وبين ما اذا ادرك الامام في ركوع صلاتي
العيدين فان عليه ان ياتي بالتكبيرات ولم يصر مدركا لها بادراك
الركعة في الركوع واجيب بان الادراك الحقيقي ممكن لان ما هو
من جنسها وهو تكبير الركوع يوتي به حالة الركوع فالحق به
تكبيرات العيد واذا كان الادراك الحقيقي ممكنا
لا يصار الى الادراك الحكمي بخلاف سجدة التلاوة فانه ليس من جنسها
ما يوتى به في حالة الركوع ليكون حقيقة الادراك ممكنة فيصار
الى الحكمي وان كان الثاني يسجدها معه لانه لو لم يسمعها منه بان اخفا ها
الامام سجدها معه فهنا اولى وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب
وهو التلاوة ممن ليس بمحجور عليه او السماع من تلاوة صحيحة
على اختلاف المشايخ فقيل ينبغي ان لا يسجد لان الصحيح ان التلاوة
هي السبب في حق السامع ايضا وكانت في الصلاة فكانت
السجدة صلاتية فلا تقضى خارجها واجيب بانهم اختلفوا
في كون التلاوة سببا في حقه والسماع وجب السجدة احتياطا
لانا ان نظرنا الى التلاوة لا تلزمه السجدة وان نظرنا الى السماع
تلزمه خارج الصلاة فامرنا بها خارجها احتياطا   وكل سجدة
وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة ضابط
كلي ينسحب على الفروع الداخلة تحته ودليله ما ذكره بقوله

لانها صلاتيه ومعنى الصلوتيه ان تكون التلاوة الموجبة لها في افعال
الصلاة ولها مزية الصلاة فكان وجوبها كاملا وما وجب كاملا
لا يتادى به ناقصا وفيه بحث من اوجه الاول ما قيل هذا الكلي منقوض
بما اذا سمعوا وهم في الصلاة ممن ليس معهم في الصلاة فانها سجدة
وجبت في الصلاة ويسجدونها بعدها كما تقدم والثاني ما قيل ان
قوله فلم يسجدها فيها غير مفيد لانها تؤدي بسجدة الصلاة وان لم ينو
والثالث ما قيل ان التانيث تحذف في النسبة فالصواب صلاتية
واجيب عن الاول بان تقديره وكل سجدة صلاتية واجبة في الصلاة
وفيه نظر لان قوله وجبت في الصلاة اما ان تكون صفة موضحة
وما ثم ما يميزها عنها لان كل سجدة صلاتية واجبة في الصلاة او صفة
كاشفة وعاد السؤال او غيرها من التاكيد والمدح والذم والمقام
لا يقتضيه فالصواب ان يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة وجبت
في الصلاة اي ثبتت وعن الثاني بان سجدة التلاوة انما تتادى
بسجدة الصلاة اذا قرا اية السجدة وسجد اما اذا لم يسجد على
الفور حتى قرا مقدار ثلاث ايات وركع او سجد للصلاة بنوي
بها سجدة التلاوة فلم يجز لانها صارت دينا عليه بفوات وقتها
فلا تتادى في ضمن الغير ورد بان وقتها موسع فمتى سجد كان
ادا لا قضا واجيب بان ذلك عند محمد وفي رواية عن ابي حنيفة
وعند ابي يوسف وفي رواية عن ابي حنيفة ان وجوبها على الفور
لا على التراخي فيجوز ان يكون المصنف اختاره لذلك وعن الثالث
بانه خطا مستعمل وهو عند الفقها خير من صواب نادر **قوله**
ومن تلا اية سجدة هذا لبيان التداخل في سجدة التلاوة
اي ومن تلا اية سجدة خارج الصلاة ولم يسجدها حتى دخل في
الصلاة اعادها اي تلاوة تلك الاية ولم يتبدل مجلس الصلاة
عن مجلس التلاوة وسجد في الصلاة اجزاته السجدة التي سجدها
عن التلاوتين لان الثانية لكونها صلاتية اقوى فاستتبعت
الاولى وفي النوادر يسجد سجدة اخرى بعد الفراغ من الصلاة
لان الصلاتية ان كانت اقوى فللاولى ايضا قوة السبق فاستويا
فلا يكون احدهما اولى بالاستتباع وجواب ظاهر الرواية ان للثانية

بعد

بعد التساوي قوة اخرى وهو الاتصال بالمقصود اي اتصال
التلاوة بما هو المقصود اي الحكم وهو السجود فترجحت بها واستتبعت
وعورض بان الحاق الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل
لان السابق قد مضى واضمحل فكيف يكون ملحقا باللاحق
واجيب بان السابق قد يكون تبعا اذا كان اللاحق اقوى كالسنة
قبل الفريضة **قوله** وان تلاها يعني خارج الصلاة فسجد
ثم دخل في الصلاة فتلاها اي تلك الاية وجب عليه ان يسجد
لها لان الثانية هي المستتبعة لما قلنا انها لكونها صلاتية
اقوى واذا كانت مستتبعة لا وجه لالحاقها اي السجدة المفعولة
بالاولى اي بالتلاوة الاولى لانها انما الحقت بها وهي تابعة للثانية
كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية وذلك يؤدي الى سبق
الحكم قبل السبب فتبين ان التداخل في هذه الصورة متعذر
فتجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية واياك ان ترد ضمير الحاقها
الى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعترض
على المصنف فانه فاسد فتامل وفيه بحث وهو ان الصلاتية
انما ترجحت في المسئلة الاولى باتصال المقصود وههنا
مع الاولى السبق والاتصال بالمقصود ومع الثانية كونها
صلاتية فقط فانى يستتبعها ويمكن ان يجاب عنه بان المصير
الى الاتصال انما كان على وجه التبرك من المصنف والا لكونها
صلاتية اقوى من السبق والاتصال وبه السبق الا ترى
انه اذا قهقه فيها انتقض وضوؤه دون غيرها وبالنظر
الى ذلك يتم الدليل **قوله** ومن كرر تلاوة سجدة واحدة
ذكر مسئلة وبين التداخل وقال والاصل ان مبنى السجدة
على التداخل يعني في الاستحسان والقياس ان تجب لكل
تلاوة سجدة سوا كانت في مجلس واحد او لم تكن لان السجدة
حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرار السبب وجه الاستحسان
ما ذكره بقوله دفعا للحرج ثم التداخل اما ان يكون وذلك
ان المسلمين محتاجون الى تعلم القران وتعليمه وذلك يحتاج
الى التكرار غالبا فالزام التكرار في السجدة مفض الى الحرج

لا محالة والحرج مدفوع وقد صح ان جبريل صلوات الله عليه كان
ينزل باية السجدة علي رسول الله صلي الله عليه وسلم ويكرر عليه
وكان رسول الله صلي الله عليه وسلم يسجد لها مرة واحدة تعليما
لجواز التداخل دفعا للحرج ثم التداخل اما ان يكون في السبب
او في الحكم والاليق بالعبادات الاول وبالعقوبات الثاني
وذلك لان التداخل اذا كان في الحكم دون السبب كانت الاسباب
باقية علي تعددها فيلزم وجود السبب الموجب للعبادة
بدونها وفي ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط فقلنا
بتداخل الاسباب فيها لتكون جميعها بمنزلة سبب واحد
يترتب عليه حكمه اذا وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس واما
العقوبات فليس مما يحتاط فيها بل في درئها فيجعل التداخل
في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الي عفو
الله وكرمه فانه هو الموصوف بينبوع العفو وكمال الكرم
وثمرة ذلك تظهر فيما اذا تلا اية سجدة في مكان فسجد لها
ثم تلاها فيه مرات فانه يكفيه تلك السجدة المفعولة اولا
ولو لم يكن التداخل في السبب لكان التلاوة التي بعد السجدة سببا
وحكمه قد تقدم وذلك لا يجوز واما امكان التداخل
اي لامكان الشروع بيان الدليل الجمع وهو اتحاد المجلس لكونه
جامعا للمتفرقات الا ترى الي شطر العقد يجمعها المجلس وان
تفرقا بالاقوال فاذا اختلف عاد الحكم الي اصله وهو وجوب
التكرار لعدم الجامع فان قيل ما بال الجامع لم يجمع بين الايات
في مجلس كما جمع بين المرات فيه قلنا لعدم الحرج فان ايات السجدة
محصورة والغالب عدم تلاوة الجميع في مجلس بخلاف التكرار
للتعليم فانه ليس بمحصور ويتحقق في مجلس ثم اختلاف المجلس
انما يكون بالذهاب عنه بعيدا قال محمد ان مشي بحوالي عرض
المسجد وطوله فهو قريب وقيل ان مشي خطوتين او ثلاثا
فهو قريب وان كان اكثر من ذلك فهو بعيد ولا يختلف بمجرد
القيام لانه مستحسن في الاتيان بالسجدة لان الخرور الوارد
في القران سقوط من القيام بخلاف المخيرة فان خيارها يبطل

بمجرد القيام لكونه دليل الاعراض فان من حزبه امر وهو قائم
يقعد لكون القعود اجمع للراي فاذا قامت دل علي الاعراض
والخيار يبطل بالاعراض صريحا ودلالة وفي تسدية الثوب
يتكرر الوجوب وكلامه واضح وقال صاحب النهاية وهذا اللفظ
يعني قوله وفي المنتقل من غصن الي غصن كذلك في الاصح
وكذلك في الدياسة يدل علي ان اختلاف المشايخ في المنتقل
من غصن الي غصن وفي الدياسة لا في تسدية الثوب لانه
قطعها بالجواب من غير تردد ثم استشهد جواز التالي بذكر الاصح
وليس بواضح لجواز ان يكون قوله في الاصح متعلقا بالمسئلتين
جميعا وتركه للاحتياط يجوز ان يكون وجه الاصح في الصور
الثلثة المذكورة ووجهه انه بالنظر الي اتحاد الفعل واتحاد
اسم المجلس فلا يتبدل المجلس فلا يتكرر الوجوب وبالنظر
الي حقيقة اختلاف المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار
للاحتياط قال ولو تبدل مجلس التالي واضح قال
يعني به قول فخر الاسلام ان مجلس التالي اذا تكرر دون السامع
يتكرر الوجوب علي السامع لان الحكم يضاف الي السبب
وكانه اختار ان السبب هو التلاوة والاصح انه لا يتكرر الوجوب
علي السامع لما قلنا يعني ان السبب في حقه السماع وكان
مجلسه متحدا وهو قول الاسبيجابي قيل وعليه الفتوى ومن
اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه
اعتبارا بسجدة الصلاة وفي قوله اعتبارا بسجدة الصلاة
اشارة الي ان التكبير فيها سنة كما في المنية وقوله ولم يرفع
يديه احترازا عن مذهب الشافعي فان صفتها عنده ان يرفع
يديه ناويا ثم يكبر للسجود ثم يكبر للرفع ويسلم ولم يذكر
ماذا يقوله في السجود فقيل يقرا فيها سبحان ربنا ان كان
وعد ربنا لمفعولا والاصح ان يقول ما يقول في سجدة الصلاة
وان لم يذكر شيئا لم يضره لانها لا تكون اقوى من سجدة الصلاة
ولم يذكر فيها شيئا جاز فكذا هذه قال ولا تشهد عليه
ولا سلام نفي لقول بعض اصحاب الشافعي الذي لم ياخذ بقوله

وقالوا ان فيه تشهدا وسلاما لان ذلك اي التشهد والسلام
للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي معدومة فان قيل
لا نسلم انها معدومة لانه قال كبر والتكبير للتحريم بالنص اجيب
بانه ليس كل تكبير للتحريم الا ترى تكبير السجود فانه ليس للتحريم
وهذا السجدة لما اشبهت سجدة الصلاة سن فيها التكبير
للمشابهة لانه يشبه الاستنكاف حرام لانه كفر فيكون
ما يشبهه مكروها شفقة على السامعين قال في
المحيط ان كان التالي وحده يقرا كيف شاء من جهر واخفا
وان كان معه جماعة قال مشايخنا ان كان القوم متاهبين
للسجود ويقع في قلبه ان لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان
يقرا جهرا حتى يسجد القوم معه لان في هذا حثا لهم على الطاعة
وان كانوا محدثين او وقع في قلبه ان يشق عليهم اداء السجدة
ينبغي ان يقراها في نفسه ولا يجهر تحرزا عن تاثيم المسلم وذلك
مندوب اليه باب صلاة المسافر لما كان السفر
من العوارض المكتسبة ناسب ان يذكر مع سجود التلاوة لان
التلاوة ايضا كذلك وعوض عنها لانها عبارة دونه والسفر
في اللغة قطع المسافة وليس بمراد ههنا بل المراد قطع خاص
وهو ان يتغير به الاحكام نصح بذلك وذكر القصد هو
الارادة الحادثة المقارنة لما عزم لانه لو طاف جميع العالم
بلا قصد سير ثلثة ايام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر
ذلك بالفعل فلذلك فكان المعتبر في حق تغيير الاحكام
اجتماعهما فان قيل الاقامة تثبت بمجرد النية فما بال
السفر وهو ضده لم يكن كذلك اجيب بان السفر فعل ومجرد
القصد لا يكفي فيه والاقامة ترك وهو يحصل بمجردها
وسيجي نظيره في كتاب الزكاة في العبد للخدمة ينوي ان يكون
للتجارة وعكسه ان شا الله تعالى والاحكام التي تتغير
بالسفر هي قصر الصلاة واباحة الفطر وامتداد مدة
المسح الى ثلثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين
والاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم فان قيل

فكما

فكما ان القصد لا بد منه للتغير فكذلك مجاوزة بيوت
مصره ولم يذكره اجيب بانه بصدد بيان تعريف السفر
وما ذكرتم من شرط تغييره وسنذكره سببا لا ابل با لنخب
بدا عن قوله مسيرة ثلثة ايام وقوله عم الرخصة الجنس
ومن ضرورة عموم التقدير معناه ان الالف واللام في قوله
والمسافر للجنس لعدم معهود فتكون الرخصة وهو المسح
عاما بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم
ان يكون التقدير بثلثة ايام ايضا عاما بالنسبة الى ذلك
والا لكان بعض من هو مسافر
لا يمسح ثلثة ايام ولياليها ويلزم الكذب المحال على الشارع رع
ان كانت الجملة خبرية يعني ايضا او عدم الامتثال لامره
ان كانت طلبية وذلك لا يجوز واعترض بوجهين احدهما
ان هذا انما يلزم ان لو كان ثلثة ايام ظرفا ليمسح ولم لا يجوز
ان يكون ظرفا لقوله والمسافر حتى يكون معناه والمسافر
ثلثة ايام ولياليها يمسح وتخصيص الشي بالذكر لا يدل
على نفي ما عداه فيجوز ان المسافر يوما وليلة او اقل
يمسح بدليل اخر وهو ما روي عن ابن عباس ان النبي عليه
السلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة
برد من مكة الى عسفان والثاني انه متروك الظاهر لان
ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلثة ايام ولياليها وذلك
ليس بشرط بالاتفاق والجواب عن الاول ان راوي
الحديث عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند
النقلة جدا حتى كان سفيان يرميه بالكذب فبقي القول
بالمسح المسافر يوما وليلة قولا بلا دليل سلمناه لكن
لا يجوز ان يكون ثلثة ايام ظرفا للمسافر والا لكان
في قوله يمسح المقيم يوما وليلة كذلك وكان حكم المقيم
والمسافر في مدة المسح واحدا في بعض الصور وفي ذلك
التسوية بين حكم الراحة والمشقة وهو خلاف موضوع
الشرع وعن الثاني بان المتروك للاستراحة ملحق بالسير

في تكميل مدة السفر تيسيرا وقدرا ابو يوسف وهو رواية المعلى عنه
بيومين او اكثر اليوم الثالث لان الانسان قد يسافر مسيرة ثلثة
ايام فيعجل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة ولا يعتد بذلك والشافعي
قدره في قوله بيوم وليلة وربما يستدل على ذلك بحديث عبد
الوهاب وكيف بالسنة يعني ما رويناه حجة عليهما وهو
قريب من الاول اي التقدير بثلاثة مراحل قريب الى التقدير
بثلثة ايام لان المعتاد في السير في كل يوم مرحلة خصوصا
في اقصر ايام السنة هو الصحيح احترازا عن قول عامة
المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا فقال بعضهم احد وعشرون
فرسخا وقال اخرون ثمانية عشر واخرون خمسة عشر ولا
يعتبر السير في الماء يعني اذا كان لموضع طريقان احدهما في الماء يقطع
بثلاثة ايام ولياليها اذا كانت الريح هادية والثاني بالبر يقطع
بيوم او يومين لا يعتبر احدهما بالاخر فان ذهب الى طريق الماء قصر
وان ذهب الى طريق البر اتم ولو انعكس انعكس الحكم واما المعتبر
في البحر ما يليق بحاله يعتبر السير فيه ثلثة ايام ولياليها
بعد ان كانت الريح مستوية لا ساكنة ولا غالبة كما في الجبل فانه يعتبر
ثلاثة ايام ولياليها في السير فيه وان كانت تلك المسافة في السهل
تقطع بما دونها وفرض المسافر في الرباعية ركعتان
القصر في حق المسافر رخصة اسقاط عندنا وربما عبر بعض المشايخ
عنه بالعزيمة ورخصة عند الشافعي اي رخصة ترفيه ففرضه
عندنا ركعتان لا يزيد عليهما وعنده فرضه الاربع واعتبره
بالصوم فقال هذه رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيها كما في
الصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه وهذه
اية النفل وهو ظاهر وقوله بخلاف الصوم جواب عن قياس
الخصم بان الصوم يقضى يعني ان ترك الشيء بلا بدل دليل علامة
كونه نافلة وما ذكرتم ترك ببدل وهو القضاء فلا يرد علينا
وفيه بحث من وجهين احدهما ان هذا تعليل في مقابلة النص لان
الله تعالى قال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ولفظة
لا جناح تذكر للاباحة دون الواجب ولان النبي صلى الله عليه

وسلم سماه صدقة والمتصدق عليه بالخيار في القبول والثاني
ان القصر لو لم يجز ليس عليه قضاء ولا اثم واذا جاز كان فرضا
فلم يكن ما ذكرتم اية النافلة والجواب عن الاول ان النص مشترك
الالزام اما الاية فلان الله تعالى قال ان تقصروا من الصلاة
ان خفتم علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط القصر ذات الصلاة
بالاتفاق ولا بد من اعماله فكان متعلقا بقصر الاوصاف من ترك
القيام الى القعود او ترك الركوع والسجود الى الايماء لخوف عدو او غيره
وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب واما الحديث
فلان التصدق بما لا يحتمل التمليك من غير مفترض الطاعة كالعتاق
والطلاق والقصاص اسقاط محض لا يرتد بالرد فلا يكون من مفترض
الطاعة اولى وعن الثاني بانه لما اتى مكة صار مستطيعا فيفترض
عليه ويأثم بتركها كما لاغنياء وان صلى اربعا ظاهرا وان
لم يقعد قدرها اي قدر مقدار التشهد بطلت صلاته لاختلاطه
النافلة بها قبل اكمال اركانها لان القعدة الاخيرة ركن وقد تركها
قبل احتياج صلاة المسافر الى القراءة كاحتياجها الى القعدة واذا
لم يقرأ في الركعتين وقام الى الثالثة ونوى الاقامة وقرأ في الاخريين
جازت صلاته عندهما خلافا لمحمد فكيف يبطل بترك القعدة واجيب
بان كلامنا فيما اذا لم يقعد في الاولى واتم اربعا من غير نية الاقامة
ليكون فيه اختلاط النافلة بالفرض قبل اكماله وفيما ذكرتم
ليس كذلك فانه اذا نوى الاقامة صار فرضه اربعا وصار قد اتى
في الاخريين قراءة في الاوليين والقعدة الاولى لم تبق فرضا
وانما يصير مسافرا بنقض الصلاة اذا فارق بيوت المصر من الجانب
الذي يخرج منها وان كان في غيره من الجوانب بيوت لان السفر
ضد الاقامة والشيء اذا تعلق بشيء تعلق ضده بضده وحكم
الاقامة وهو الاتمام لما تعلق لهذا الموضع تعلق حكم السفر
بالمجاوزة عنه وفيه الاثر عن علي روي انه خرج من المصر يريد السفر
فحانت الصلاة فاتمها ثم نظر الى خص امامه وقال لو جاوزنا هذا
الخص لقصرنا والخص بيت من القصب واختلفوا في قدر الانفصال
من المصر قال الامام التمرتاشي لا بد ان يكون قدر غلوة واعترض

بان صلاة الجمعة والعيدين يجوز اقامتها في هذا المقدار من المصر
وهي لا تقام الا في المصر فان كان هذا الموضع من المصر كيف جاز
القصر وان لم تكن منه كيف جازت هذه الصلوات واجيب بان فنا
المصر انما يلحق به فيما اذا كان من حوائج اهله وقصر الصلاة
ليس منها ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة
او قرية خمسة عشر يوما او اكثر زايد وان نوى اقل من ذلك
قصر عندنا وقال الشافعي في قول اذا نوى اقامة اربعة ايام
صار مقيما وفي قول اخر صار مقيما وان لم ينو واحتج للاول بقوله
تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة
علق القصر بالضرب في الارض ومن نوى الاقامة فقد ترك الضرب
والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه الا انا تركناها دون ذلك
بدليل الاجماع وللثاني بقول عثمان من اقام اربعا اتم ولم يذكر النية
وليس بصحيح لان ترك الضرب يحصل بنية ثلاثة ايام ايضا
والاجماع على عدم جوازها لا الاجماع على ما دونها ذكره الطحاوي
وقد روي عن عثمان خلاف ذلك ايضا فلا يكون حجة ولنا
ما ذكر انه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها
بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان فان مدة الطهر توجب اعادة
ما سقط بالحيض والاقامة توجب اعادة ما سقط بالسفر
فكما قدر ادنى مدة الطهر بخمسة عشر يوما فكذلك يقدر ادنى
مدة الاقامة ولهذا قدرنا ادنى مدة الحيض والسفر بثلاثة ايام
لكونهما مسقطتان وهو اي التقدير بمدة الطهر ما ثور روي
مجاهد عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا اذا دخلت بلدة وانت
مسافر وقد عزمت ان تقيم بها خمسة عشر يوما فاكمل الصلاة
وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر والاثر في مثله من المقدرات
الشرعية كالخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان العقل
لا يهتدي الى ذلك وحاشاهم من الجزاف فلان قائلهم معتمدا
على السماع ضرورة لا يقال كلامه متناقض لانه اعتبرها اولا بمدة الطهر
وذلك رأي منه ثم قال والاثر في مثله يعني ما لا يعقل من المقدرات
كالخبر لان ذلك اظهار معنى بعد ثبوت اصله بالاثر لانه يثبت

ذلك

ذلك بالرأي لانه لا مدخل له فيه **قال** وهو الظاهر اي الظاهر
من الرواية احتراز عما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا
موضعا كثير الكلا والما ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والما والكلا
يكفيهم المدة صاروا مقيمين وكذلك اهل الاخبية وقال الائمة الاقامة
في المفازة اصلا لا تصح اذا سار ثلثة ايام بنية السفر فاما قبل ذلك
فيصح لان السفر لما لم يتم علة كانت بنية الاقامة نقضا للعلة رفعا
لا ابتداء علة واذا سار ثلثة ايام ثم نوى كان ابتداء ايجاب فلا
يصح الا في محله ذكره فخر الاسلام في اصوله في العوارض المكتسبة
قوله ولهذا مصر اذا نصه واذربيجان صح بفتح الهمزة والرا
وسكون الذال المعجمة وقوله وعن جماعة مثل ذلك روي عن سعد
بن ابي وقاص انه اقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان
يقصر وكذلك علقمة بن قيس اقام بخوارزم سنتين يقصر الصلاة
وكذلك روي عن ابن عباس لا يقال هذا مخالف لقوله تعالى واذا
ضربتم في الارض على ما مر من التقرير لان المراد به قصر الصفات
كما تقدم **قوله** واذا دخل العسكر ارض الحرب كان ملوحنا انا
نيتهم لم تصادف محلها لان محلها هو ما يكون محل قرار وليس الا
وهذا اذا بين القرار والفرار كما ذكر في الكتاب فلم يكن دار
اقامة ويعضده ما روي جابر عن عبد الله ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اقام بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة **قال** وكذا
اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام انما ذكر وكان يعلم حكمه
من حكم اهل الحرب لدفع ما عسى يتوهم ان نية الاقامة في دار
الحرب انما لم تصح لانها منقطعة عن دار الاسلام وكانت كالمفازة
بخلاف مدينة اهل البغي لانها في يد اهل الاسلام وكان ينبغي
ان تصح النية وكذا اذا حاصروهم في البحر فقال لان حالهم
مبطل عزيمتهم لا تشير الى ان المحل وان كان صالحا للنية لكن
ثم مانعا اخر وهو انهم انما يقيمون لغرض فاذا حصل انزعجوا
فلا تكون نيتهم مستقرة وهذا التعليل يدل على ان قوله في غير
مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي
وحاصروهم في الحصن لم يصح منهم ايضا الاقامة بنيتهم كالمفازة عند

حصول المقصود لا يقيمون فيها قوله في وجهين اي في محاصرة
اهل الحرب واهل البغي قوله لانه موضع اقامة اي بيوت المدر وذكر
الضمير لان الخبر مذكر وفرق ابو يوسف بين الابنية والاخبية بان
موضع الاقامة دار القرار هو الابنية دون الاخبية ونية الاقامة
من اهل الكلا وهم اهل الاخبية مختلف فيها فمنهم يقول لا يصح
ابدا لانهم ليسوا في موضع الاقامة والاصح انهم مقيمون يروى
ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة اصل والسفر عارض يحصل عند
قصد الانتقال الى مكان بينه وبين مدة السفر وهم لا يقصدون
ذلك وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين
ابدا قوله وان اقتدى المسافر بالمقيم بين فيها حكم اقتداء
المسافر بالمقيم وعكسه والاول يجوز اذا كان في الوقت ولا
يجوز بعد خروجه والثاني يجوز في الوقت وبعد خروجه وعلى
هذا اذا اقتدى مسافر بمقيم في الوقت اتم صلاته اربعا لانه
التزم المتابعة لن فرضه الاربع بتغير فرضه الى اربع للتبعية
كما يتغير بنية الاقامة فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله
للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير
بالسبب وهو الوقت قلت ذلك تعليل للمتبس عليه ومعناه
ان الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاول
هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغير في الثاني
هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب وان اقتدى به في غيره لم يجزه
لعدم اتصال المغير كما اذا نوى الاقامة بعد الوقت وانما قال
وان دخل معه في فائتة ولم يقل وان اقتدى به في غير الوقت
لئلا يرد عليه اذا دخل مسافر في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب
الوقت فانه لم تفسد وقد وجد الاقتداء بعده لان الاتمام لزمه
بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين
كما اعترض بان المتابعة لو استلزمت الاتمام لوجب على مسافر
اقتدى به مقيم فاحدث المسافر واستخلف المقيم ان يتم صلاته
اربعا لانه صار متابعا للمقيم وليس كذلك فان فرضه لا يتغير
واجيب بان الاعتبار في ذلك الاقتداء والمسافر كان فيه متبوعا

لا تابعا

لا تابعا قوله فيكون اقتداء المفترض نتيجة ما قلته وتقريره
انه لا يتغير بعد الوقت واذا لم يتغير كان اقتداؤه عقد الاتحاد
موجبه لاستلزامه احد المحذورين لانه ان سلم على الركعتين كان
مخالفا لامامه وهو مفسد وان اتم اربعا خلط النفل بالمكتوبة
قصدا لان القعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام وكذلك
القراءة في الاخريين فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة
ان اقتدى به في اول الصلاة او القراءة ان اقتدى به في الشفع
الثاني وكلاهما اولهما والخلو ومن مانعة الجمع لجواز اجتماعهما وذلك
ايضا مفسد واعترض بوجهين احدهما ان الامام لو نسي القراءة في
الشفع الاول وقضاها في الشفع الثاني ينبغي ان يجوز في هذه
الصورة اقتداء المسافر بالمقيم وان كان بعد خروج الوقت لكون
القعدة والقراءة فرضين على الامام ايضا كالمقتدي والثاني ان
اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني جائز مع ان القراءة
على المفترض نفل وعلى المتنفل فرض فكان اقتداء المفترض بالمتنفل
واجيب عن الاول بان القضاء يلتحق بمحل الاداء فيبقى الشفع
الثاني خاليا عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وذلك
لا يجوز وعلى الثاني بان صلاة المتنفل اخذت حكم الفرض بتبعية صلاة
الامام ولهذا لو افسد المتنفل صلاته بعد الاقتداء وجب قضاء ها
اربعا وان اقتدى به المقيمون عيبا فصلى بهم ركعتين وسلم واتم
المقيمون صلاتهم لان المقتدى به التزم الموافقة في الركعتين
وقد اداه بالتمام ولم يتم صلاته فينفرد في الباقي كالمسبوق
الا انه لا يقرا في الاصح وقوله في الاصح احتراز عما قال بعض
المشايخ من وجوب القراءة فيما يتمون لانهم منفردون فيه ولهذا
يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فاشبهوا المسبوق ووجه
الاصح ما ذكر في الكتاب انه مقتد بتحريمة لا فعلا يعني في
الشفع الثاني اما انه مقتد بتحريمة فانه التزم الاداء معه
في اول التحريمة واما انه ليس بمقتد فعلا لان فعل الامام
قد فرغ بالسلام على راس الركعتين فكان من كان كذلك
فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتديا

ثم بعد حرم عليه القراة وبالنظر الي كونه غير مفيد فعلاه
يستحب له القراة لان فرض القراة صار مودا فدار قراته
بين كونه حرامًا ومستحبا فكان الاحتياط في الترك ترجيحا
للمحرم بخلاف المسبوق لانه ادرك قراة نافلة يعني في الاخريين
لان الكلام فيه بالنظر الي كونه مقتديا كانت بدعة وبالنظر
الي كونه منفردا كانت فرضا لانه لم يؤد فرض القراة فكانت
عليه واجبة فان قيل فاذا كانت واجبة كيف قال والاتيان
اولي اجيب بان الاولوية لا تنافي الوجوب لان المراد بالاولوية
ترجيح جانب الوجود علي الترك وهو موجود في الوجوب
وزيادة وفيه ما فيه وقيل ذكره لمقابلة ما ذكر من قراة
المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر لا بالنظر في نفسه وقيل
ذكره في مقابلة قوله فبتركها احتياطا ومراده ان حمله
منفردا اتجه عليه القراة ولو تركها فسدت صلاته اولا
ان حمله مقتديا وفيه نظر لانه جعل منفردا ويستحب
للامام اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر اي
مسافرون وهذا يدل علي ان العلم بحال الامام بكونه
مقيما او مسافرا ليس بشرط لانهم ان علموا انه مسافر فقوله
هذا عبث فان علموا انه مقيم كان كاذبا فدل علي ان المراد
به اذا لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في فتاوي قاضي
خان وغيره ان من اقتدي بامام لا يدري انه مقيم او مسافر
لا يصح اقتداؤه والتوفيق بينهما ما قيل ان ذلك محمول
علي ما اذا لم يبنوا ان الامام علي ظاهر حال الاقامة والحال
انه ليس بمقيم ويسلم علي راس الركعتين وتفرقوا علي ذلك
لاعتقادهم فساد صلاة الامام واما اذا علموا بعد الصلاة
بحال الامام جازت صلاتهم وان لم يعلموا بحاله وقت الاقتدا
وبهذا القول يعلم حاله في الاخرة وبقوله فان قيل فعلي
هذا التقرير يجب ان يكون هذا القول واجبا علي الامام
لان اصلاح صلاة القوم يحصل به وما يحصل به ذلك
فهو واجب علي الامام فكيف قال ويستحب اجيب بان اصلاح

صلاتهم

٨٥

صلاتهم ليس بمتوقف علي هذا القول البتة بل اذا سلم علي راس
الركعتين وعلم عدم سهوه فان الظاهر من حاله انه مسافر
حملا لامره علي الصلاح فكان قوله هذا بعد ذلك زيادة اعلام
بانه مسافر وازالة للتهمة عن نفسه واقتدا بالنبي صلي
الله عليه وسلم فانه قال حين صلي باهل مكة وهو مسافر
فكان امرا مستحبا لا واجبا قوله واذا دخل المسافر
مصره اتم الصلاة معناه اذا استكمل المسافر سيرة ثلاثة
ايام ثم دخل وطنه الاصلي اتم الصلاة وان لم ينووا الاقامة
فيه لان النبي عليه السلام واصحابه كانوا يسافرون
ويعودون الي اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد وفيه نظر
لان العزم فعل القلب وهو امر باطن وليس له سبب
ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر العايد الي وطنه
ان يكون في عزمه المقام فيه ولعل المراد عزم جديد لمدة الاقامة
بخمسة عشر يوما فان الظاهر عدمه والاستدلال المعقول اظهر
وهو ان نية الاقامة انما تعتبر لصيرورة المسافر مقيما
في مصر غيره لكون مكثه في حيز التردد بين ان يكون
للسير وبين ان يكون للاقامة فاحتيج الي النية فاما في مصره
فهو متعين للاقامة كما كان قبل السير واما اذا لم يستكمل
المسافر مسيرة ثلاثة ايام فهو بمجرد العزم علي الدخول
في مصره يصير مقيما ويتم صلاته وان لم يدخل لما ذكرنا
من قبل انه رفض الايجاب لا ابتداء قوله ومن كان له
وطن وانتقل منه اعلم ان عامة المشايخ قسموا الاوطان علي
ثلاثة وطن اصلي وهو مولد الرجل او البلد الذي تاهل فيه
ووطن اقامة وهو البلد الذي ينوي فيه المسافر الاقامة
خمسة عشر يوما ويسمي سفر وطنا ايضا ووطن السكني
وهو البلد الذي ينوي فيه المسافر الاقامة اقل من خمسة
عشر يوما والمحققون قسموا الي الوطن الاصلي ووطن الاقامة
ولم يعتبروا وطن السكني وهو الصحيح لانه لم تثبت فيه الاقامة
بل حكم السفر فيه باق والاصل ان الوطن الاصلي يبطل

بالوطن الاصلي دون وطن الاقامة وانشا السفر وهو ان
يخرج قاصدا امكانا يصل اليه في مدة السفر لان الشي انما يبطل
بما فوقه او بما يساويه وليس فوقه شي فيبطل بما يساويه
الاثر يعني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة عد نفسه بمكة
من المسافرين وقال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر واما وطن الاقامة
فله ما يساويه وما يفوقه فيبطل بكل منهما وبانشا السفر
ايضا لانه ضده فان قيل فهو ضد للوطن الاصلي فلم لم يبطله
فالجواب انا لم نبطله بالاثر وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يخرج من المدينة الى الغزوات ولم ينتقض وطنه بالمدينة
بحيث لم يجدد نية الاقامة بعد الرجوع وقوله لان اعتبار
النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع يعني الى عشرة
وخمسة عشر وقفا للحكم وهو اي اعتبارها في مواضع ممتنع
لان اقامته حينئذ انما يكون بنزوله وترويح دابته والسوق
لا يعدي عن ذلك المقدار فيكون كل مسافر مقيما ان نوى وهو
فاسد لاختلاف اللوازم الدالة على عدم الاجتماع وقوله
الا اذا نوى مستثنى من قوله لم تتم الصلاة وقوله لان اقامة
المرء مضافة الى مبيته ظاهرا لاتري ان النية فيما اذا قيل
له اين تسكن يقول في محلة كذا وكفاره كله في السوق وقوله
لان المعتبر في السببية عند عدم الادا قبل اخر الوقت لما
عرف في الاصول فغي اخر الوقت ان كان مسافرا وفاتته
الصلاة قضيت ركعتين وان كان في اول الوقت مقيما وان كان
مقيما وفاتته الصلاة قضي اربعا وان كان في اوله مسافرا
واعترض بان كلامنا في القضا وان افاتت الصلاة عن وقتها
كان كل الوقت سببا لما عرف لا الجز الاخير واجيب
بان بعض المشايخ يعزون السببية على الجز الاخير وان فات
الوقت فجاز ان يكون المصنف قد اختار ذلك وا فول
الاعتراض ليس بوارد لان المصنف قال القضا بحسب الادا
يعني كل من وجب عليه ادا اربع قضا اربعا ومن وجب عليه
ادا ركعتين وجب عليه قضي ركعتين وهذا لا نزاع فيه

ثم

١٥٩

ثم بين ان المعتبر في السببية للادا هو الجزء الاخير من الوقت وهذا
ايضا لا نزاع فيه وبه تم مراد المصنف واما ان السببية تنتقل
بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر اثره في عدم جواز قضا العصر
الفائت في اليوم الثاني وقت الاحمرار فذلك شي اخر لا مدخل
له في مراد المصنف وهذا واضح فتامله يغنيك عن التطويل
ونوقض قولهم القضا بحسب الادا بما اذا دخل المسافر في صلاة
المقيم ثم ذهب الوقت ثم افسد الامام او المقتدي صلاته
على نفسه فانه يقضي ركعتين صلاة السفر وقد وجب عليه
ادا الصلاة اربعا واجيب بانه انما لزمه الاربع لمتابعة الامام
وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى اصله الا ترى انه لو افسد
الاقتدا في الوقت كان عليه ان يصلي صلاة السفر فكذا
ههنا وقوله والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة
سوا السفر على ثلثة اقسام سفر طاعة كالحج والجهاد وسفر
مباح كالتجارة وسفر معصية كقطع الطريق والاباق عن المولى
وحج المراة بلا محرم والاولان سببان للرخصة بلا خلاف واما
الثاني فكذلك عندنا خلافا للشافعي قال الرخصة تثبت
تخفيفا وما كان كذلك لا يتعلق بما يوجب التغليظ لان اضافة
الحكم الى وصف يقتضي خلافه فساد في الوضع ولنا
اطلاق النصوص قال الله تعالى ومن كان مريضا او على سفر
فعدة من ايام اخر وقال عليه السلام فرض المسافر ركعتان وقال
كل المسافر ثلثة ايام ولياليها والكل كما ترى مطلق فزيادة
قيد ان لا يكون عاصيا نسخ على ما عرف في الاصول ولان نفس
السفر ليس بمعصية اذ هو عبارة عن خروج مديد وليس
في هذا المعنى شي من المعصية وانما المعصية ما يكون بعده
كما في السرقة او مجاورة كما في الاباق فصلح من حيث ذاته
متعلق الرخصة لامكان الانفكاك عما يجاوره كما اذا اغتصب
خفا ولبسه جاز له ان يمسح لان الموجب ستر قدميه ولا
محظور فيه وانما هو في مجاورة وهو صفة كونه مغصوبا
وموضعه اصول الفقه باب الجمعة تناسب

هذا الباب لما قبله ان كلا منهما ينصف بواسطة الاول بواسطة السفر
والثاني بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل وان الاربع والثاني
خاص في الظهر والخاص بعد العام لان التخصيص بعد العموم والجمعة
من الاجتماع كالفرقة من الافتراق فالميم ساكن عند اهل اللسان
والفرايض منها وهي فريضة بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول
اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع امر بالسعي
الى ذكر الله وهو الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والامر للوجوب
واذا كان السعي واجبا اليها فالى ما هو المقصود وهو
الجمعة اولى واكد ذلك تحريم المباح ولا يكون الا لامر واجب
مقتضيه الحكمة واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم واعلموا
ان الله تعالى قد كتب عليكم الجمعة في يومي هذا وشهري هذا
في مقامي هذا فمن تركها تهاونا بها واستخفافا بها وله
امام جائر او عادل الا فلا جمع الله شمله الا فلا صلاة له الا فلا
زكاة له الا فلا صوم له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه
واما الاجماع فلان الامة قد اجتمعت على فرضيتها وانما اختلفوا
في اصل الفرض في هذا الموقف على ما يجي واما المعقول فلانا
امرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة لا محالة ولا
يجوز ترك الفريضة الا لفرض هو اكد منه ولها شروط زائدة
على شروط ساير الصلوات فمنها ما هو في المصلي كالحرية
والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والعينين
عند ابي حنيفة ومنها ما هو في غيره كالمصر الجامع والسلطان
والجماعة والخطبة والوقت والاظهار حتى ان الوالي لو اغلق
باب المصر وجمع فيه بحشمه ولم ياذن للناس بالدخول لم يجز
وقاض لم ينفذ الاحكام **قال** ولا تصح الجمعة الا في مصر
جامع هذا بيان شروط ليست في نفس المصلي وهو ظاهر
وعرف المصر الجامع بقوله كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام
ويقيم الحدود والمراد بالامير والقدر على انصاف المظلوم
من الظالم وانما قال ويقيم الحدود لقوة ينفذ الاحكام

لا يستلزم اقامة الحدود فان المراة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام
وليس لها اقامة الحدود وكذلك المحكم واكتفى بذكر الحدود
عن القصاص لانهما لا يفترقان في عامة الاحكام فذكر احدهما
مغن عن ذكر الاخر وعنه اي عن ابي يوسف انهم اذا اجتمعوا اي
اجتمع من يجب عليهم لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان
والنساء والعبيد لان من تجب عليهم الجمعة يجتمعون فيه عادة
قال ابن شجاع احسن ما قيل فيه اذا كان اهلها بحيث لو اجتمعوا
في اكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد
اخر للجمعة وهذا الاحتياج غالب عند اجتماع من عليه الجمعة
والاول اختيار الكرخي وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء
والثاني اختيار ابي عبد الله البلخي وعن ابي يوسف رواية اخرى
غيرها يعني الروايتين وهو كل موضع يسكن فيه عشرة الاف
نفر فكان عنه ثلاث روايات وقوله والحكم غير مقصود
يعني جواز اقامة الجمعة ليس بمحصور في المصلى بل يجوز في جميع
افنية المصر لانها اي الافنية بمنزلة المصر في حوائج اهله
ويعرف من هذا التعليل تعريف الفناء وهو ما اعد لحوائج اهل
المصر وفناء الدار وفناء كل شيء كذلك وقال الشافعي
المصر ليس بشرط وفناؤه بل هو قرية يسكنها اربعون من
الرجال الاحرار لا يظعنون عنها صيفا ولا شتاء تقوم فيها الجمعة
لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ولما روي ان اول
جمعة جمعت في الاسلام بعد المدينة ما جمعت بجواثا وهي
قرية من قرى عامر ابن القيس بالبحرين وكتب ابو هريرة
رضي الله عنه الى عمر يساله عن الجمعة بجواثا فكتب اليه ان اجمع
فيها وحيث ما كنت والجواب ان قوله عليه السلام الا في مصر
جامع ينفي اقامتها في القرى والصحابة حين فتحوا الامصار
والقرى ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجمع الا في الامصار
والمدن وذلك اتفاق منهم على ان المصر من شرائط الجمعة والاية
ليست بحجة له لان المكان مضمر فيها بالاجماع حتى لا يجوز اقامة
الجمعة في البراري بالاجماع فنحن نضمر المصر وهو يضمر القرية

وحوانا مصر بالبحرين وتسميه الراوي قرية لا ينفي ما ذكرنا
لان اسم القرية ينطلق علي البلدة وقوله ويجوز معنا اقامة الجمعة
بمنى ان كان الامام امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا وانما قيد مسافرا
لاحد الامرين اما للتنبيه علي انه لو كان مقيما كان بالجواز اولى
واما لنفي توهم ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا
كان امير الموسم مسافرا وفيه اشارة الي ان الخليفة او السلطان
اذا طاف حتى ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم
الجمعة لان اقامة غيره انما يجوز بامره واقامته اولى وان كان مسافرا
وقوله لانها يعني منى علي تاويل القرية ويجوز ان يكون التانيث
باعتبار المنى لان تقديره لانها قرية من القرى يعني انها ليست
بمصر ولان فنائه لزيادته علي الغلوة ولهذا لا يعتبر بها فلا
تقام فيه الجمعة ولنا انها تتمصر في ايام الموسم لاجتماع شرايط
المصر من السلطان والقاضي والابنية والاسواق
وعدم التعييد اي عدم اقامة صلاة العيد للتخفيف لاشتغال
الحاج باعمال المناسك من الرمي والذبح والحلق في ذلك اليوم
لا لعدم المصرية ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا والفرق
ان عرفات فضا وبمنى فيه ابنية وقوله انما امير الموسم علي
امور الحج لا غير يشير الي انه ان استعمل علي مكة يقيم الجمعة بمنى
لان له الولاية حينئذ وقيل ان كان من اهل مكة يقيمها وان استعمل
علي الموسم خاصة فان لم يكن من اهلها لا يقيم عندهما ايضا وقوله
ولا يجوز اقامتها الا للسلطان اي الوالي الذي لا والي فوقه
وكان ذلك الخليفة او لمن امره السلطان وهو الامير او القاضي
او الخطيب وقال الشافعي ليس ذلك بشرط لما روي ان عثمان
رضي الله عنه حين كان محصورا بالمدينة صلى علي رضي الله عنه
بالناس الجمعة ولم يرو انه صلى بامر عثمان وكان الامر بيده ولنا
ان الجمعة تقام بجمع عظيم لكونها جامع الجماعات وقد تقع المنازعة
في التقدم بان يقول شخص انا اتقدم وغيره يقول انا اتقدم
وفي التقديم بان تقدم طائفة شخصا واخرى اخر وقد يقع في
غيره اي في غير امر التقدم والتقديم مراد من يسبق الي الجامع

والادا

والادا في اول الوقت واخره فلا بد منه اي من السلطان او من
امره تتميما لامره واثر علي ليس بحجة لجواز ان ذلك كان بامر عثمان
سلمنا ولكن انما فعل لان الناس اجمعوا عليه وعند ذلك يجوز
لان الناس احتاجوا الي اقامة الفرض قوله ومن شرايطها
الوقت اي ومن شرايط الجمعة الوقت وهو وقت الظهر فتصح
فيه ولا تصح بعده لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث
مصعب بن عمير الي المدينة قبل هجرته قال له اذا مالت الشمس
فصل بالناس الجمعة ولو خرج وهو فيها اي الامام في صلاة الجمعة
استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلاف الظهر والجمعة بدليل
تغيير العبد اذا اذن له مولاه بالجمعة بين ان يصلي الظهر والجمعة
مع تعين الرفق في الجمعة بالقلة ولو لم يكونا مختلفين لما خير كما
في جناية المدبر حيث يجب الاقل علي مولاه من الارش والقيمة
بلا خيار لاتحادهما في المالية وبنا فرضا علي تحريمة فرض اخر
لا يصح في اصح الروايات وقوله ومنها اي من شرايط الجمعة
الخطبة وهي اسم لما يخطب وانما كانت شرطا لان النبي عليه
السلام ما صلاها بدون الخطبة في عمره عليه السلام وفيه بحث
اما اولا فان يقال الخطبة اما ان تكون ركنا او لا تكون شرطا
لانها اقيمت مقام ركعتي الظهر وذلك ركن فكذلك ما قام
مقامه فلانها ذكر بلا طهارة ولانها لم يشترطوا فيها حالة
الادا ولو كانت شرطا لكان يراعى قرانها حال الادا كما اشترط
قيام الطهارة وستر العورة واما ثانيا فلانها ان كانت شرطا
كانت من ضرورياتها صلاة الجمعة لان شرط الشي لازم له والحديث
يدل علي دوام وجوبه والدوام لا يستلزم الفرضية الا ترى
انه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سننها كرفع اليد
عند التحريمة والتكبير عند كل خفض ورفع وغيرها ولم يكن
شي من ذلك شرطا للصلاة والجواب عن الاول انها ليست بركن
لان ركن الشي ما يتقوم به ذلك الشي وصلاة الجمعة لا تقام
بالخطبة وانما تقوم باركانها فكانت شرطا لان الله تعالى امر
بالسعي اليها بقوله فاسعوا فكانت تكون واجبة وليست

بمقصودة لذاتها لان الذم لم يقع لها بل لما هو المقصود وهو
صلاة الجمعة حيث قال اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة
ولو كانت مقصودة لكان الذم لها ولما اذا كانت مقصودة
واذا لم تكن مقصودة لذاتها وهي فرض كانت شرطا لغيرها
وقوله ولو كانت شرطا لكان يراعي قراءة الخطبة بحال الاداء
قلنا الشرط وجودها لا وجودها حال الاداء وعن الثاني بان
الدوام قد يستلزم الضرورة اذا دل الدليل الخارجي على ذلك
وقد قام الدليل هاهنا على ذلك وهو انا نعلم بيقين ان شرط
الظهر ترك للجمعة والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت
فرضا فاما ان تكون فرضا لذاتها او لغيرها لا سبيل الى الاول
لما ذكرنا فتعين الثاني ولان لازما من لوازمه فكان شرطا
وهي اي الخطبة قبل الصلاة وبه وردت السنة وشرطيتها
ايضا تقتضي ذلك ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة
مقدار ثلاث ايات في ظاهر الروايات وقال الطحاوي مقدار
ما يمس موضع جلوسه المنبر ويجري التوارث ولفظ التوارث
انما يستعمل في امر خطير ذي شرف وقيل هي حكاية العدول
عن العدول وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هي
للاستراحة وقال الشافعي انها شرط لا يكتفي عنده بالخطبة
الواحدة وان طالت للتوارث ولنا حديث جابر ابن سمرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة
فلما اسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه كما ترى
دليل على جواز الاكتفا بخطبة واحدة ويخطب قائما على
الطهارة لان القيام فيه متوارث روي ابن مسعود لما سئل
عن هذا قال الست تتلوا قوله تعالى وتركوك قائما كان النبي
عليه السلام يخطب قائما حين انفض عنه الناس بدخول العير
المدينة والذي روي عن عثمان انه كان يخطب قاعدا انما فعل
ذلك لمرض او كبر في اخر عمره وقوله فينبغي فيها الطهارة
يعني عن الجنابة والحدث جميعا كالاذان ووجه التشبيه ان
الخطبة ذكر فاشبه بالصلاة من حيث انها اقيمت مقام شطر الصلاة

وتمام

وتمام بعد دخولها في الوقت قيل في عبارته نظر لانه يدل على ان
الاذان شرط للصلاة وليس كذلك وهو غلط لان قوله كالاذان
يتعلق بقوله فينبغي فيها الطهارة لا بقوله هي شرط الصلاة
ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود وهو الذكر
والوعظ وخالف ابو يوسف والشافعي اذا خطب على غير طهارة
والشافعي وحده اذا خطب قاعدا لهما في الاول ان الخطبة بمنزلة
شطر الصلاة لما في الاثر وهو ما روي عن ابن عمر وعايشة قالا انما
قصرت الجمعة لمكان الخطبة فكما تشترط الطهارة في الصلاة تشترط
فيها وللشافعي في الثاني ان الخطبة قائمة مقام ركعتين فيشترط
فيهما ما يشترط في الصلاة والجواب انها ذكر والجنب لا يمنعان عن ذكر
الله ما خلا القران في حق الجنب وتاويل الاثر انها في حكم الثواب
كشطر الصلاة لا في شرايطها وقوله وللفصل بينها وبين الصلاة
يتعلق بقوله او على غير طهارة ولم يذكر انه يعيدها اذا كان على
طهارة وقيل ينبغي ان تعاد استحبابا كاعادة الاذان وقوله فان
اقتصر على ذكر الله جل وعز جاز يعني اذا ذكر على قصد الخطبة
فقال الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله جاز عند ابي حنيفة
واما اذا قال ذلك لعطاس او التعجب فلا يجوز بالاتفاق وقالا
لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وهو مقدار ثلاث ايات عند
الكرخي وقيل مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده
ورسوله لان الخطبة هي الواجبة يعني بالاجماع والتسبيحة والتحميدة
او التهليلة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب
خطبتين تشتمل الاولى على التحميدة والصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم والوصية بتقوى الله وقراءة اية وكذلك الثانية
الا ان فيها بدل الاية الدعا للمومنين والمومنات اعتبارا للتوارث
فانه جرى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابي
حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والمراد به الخطبة باتفاق
المفسرين وقد اطلق عليها الذكر من غير فصل بين قليل وكثير
فالزيادة عليه نسخ وما روي عن عثمان انه لما صعد المنبر اول
جمعة ولي قال الحمد لله فارتج عليه على انا المفعل وتخفيفه

الجيم اي اغلق فنزل وصلي وكان بمحضر من علماء الصحابة ولم ينكر
عليه احد فنزل علي ان هذا المقدار كاف ومن شرايطها
الجماعة الجماعة من شرط الجمعة بالاجماع والاختلاف في العدد فعند
ابي حنيفة اقلهم ثلثة سوي الامام وعندهما اثنان سواه قال
المصنف والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده لهما ان في المثني
معني الاجتماع لان فيه اجتماع واحد باخر والجمعة مبنية علي معني
الاجتماع لما ذكر ان الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع
لا محالة وله اي لابي حنيفة وتحقيقه ان الجمع الصحيح انما هو الثلاث
يعني سلمنا ان الجمعة تنبي عن الاجتماع لكن الخطاب ورد بالجمع وهو
قوله تعالي فاسعوا الي ذكر الله والجمع الصحيح هو الثلث لكونه جمعا
تسمية ومعني فان قيل فيما قاله ابو يوسف كذلك لانه يعتبر
مع الامام ثلثة اجاب بقوله والجماعة شرط علي حدة وكذلك الامام
فلا يعتبر الامام من الجماعة وكذلك لان قوله تعالي فاسعوا يقتضيه
ثلاثة وقوله الي ذكر الله يقتضي ذاكرا مغايرا لهم فذلك اربعة ويجب
ان يكونوا كلهم ممن يصلح اماما حتي اذا كان احدهم صبيا او مجنونا لا يجوز
خلاف المقيمين والمسافرين فان الجماعة تتم بهم لصلاحيتهم للامامة
وكما نفي الاثنين ما دون الثلاث ففي اشتراط الاربعين لعدم دلالة
عليه بيقين وقوله فان نفر الناس اعلم ان الناس ان نفروا قبل
شروعهم في صلاة الجمعة مع الامام لا يصلي الجمعة بلا خلاف ويصلي
الظهر وان نفروا بعده فان كان قبل تقييد الركعة بالسجدة استقبل
الظهر عند ابي حنيفة وبني علي الجمعة عندهما وان كان بعده
بني عليها عندهم خلافا لزفر فانه يقول انها شرط الاداء لان التحرم
منهم مقارنا لتحرم الامام ليس بشرط بالاتفاق ولو كانت شرط
الانعقاد لاشترط ذلك فكانت كالوقت ودوامه شرط لصحة
الجمعة فكذا دوامها ولم يوجد اذا نفروا بعد السجود ولهما انها شرط
الانعقاد لان الاداء ينفك عنها كما في المسبوق واللاحق وما هو
كذلك لا يشترط دوامها كالخطبة فان دوامها الي تقييد الركعة
بالسجدة غير شرط بالاتفاق وابو حنيفة يقول نعم هو شرط الانعقاد
كما ذكرتم والانعقاد انما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم

الا

الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلاة لكونه في محل الرفض كما
تقدم فلا بد من دوامها اليها اي من دوام الجماعة الي الركعة بحذف
المضاف اي الي تمام الركعة وقوله بخلاف الخطبة جواب عن قياسهما
الجماعة بها ووجهه ان الخطبة تنافي الصلاة فان الامام هو الذي
يخطب ولا يمكنه ان يخطب في الصلاة ولا يشترط دوامها وقوله
ولا معتبر ببقاء النسوان ظاهر وقوله لا تجب الجمعة علي مسافر
واضح وقوله لانهم تحملوه يعني الحرج معناه ان سقوط فرض السعي
عنهم لم يكن لمعني في الصلاة بل للحرج والضرر فاذا تحملوا التحقوا
في الاداء بغيرهم وصار كالمسافر صام وقوله ويجوز للمسافر
واضح وقوله فاشبه الصبي في ان الجمعة ليست بفرض عليهم ولعدم
الصبي فيه لم يجز فكذا من اشبهه ولنا ان هذه اي سقوط الجمعة
عنهم وانث الاشارة باعتبار الخبر وهو رخصة لان الخطاب عام فيتنا ولهم
الا انهم عذروا دفعا للحرج عنهم فاذا حضروا يقع فرضا علي ما بينا
يعني قوله لانهم تحملوه واذا تحملوه يقع فرضا لانه لو لم يقع فرضا
لكان ما فرضنا لدفع الحرج حرجا وذلك خلف باطل اما الصبي
مسلوب الاهلية فلم يتناوله الخطاب والمراة لا تصلح لامامة
الرجال وقوله وتنعقد بهم اي بالمسافر والعبد والمريض الجمعة
اشارة الي رد قول الشافعي ان هؤلاء تصح امامتهم لكن لا يعتد بهم في
العدد الذي تنعقد به الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامامة
فلان يصلحوا للاقتداء اولي وقوله ومن صلي الظهر في منزله ظاهر
وقوله لان عنده الجمعة هي الفريضة اصالة لانه مامور بالسعي
اليها منهي عن الاشتغال بالظهر ما لم يتحقق فوت الجمعة وهذا
صورة الاصل والبدل ولا يصار الي البدل مع القدرة علي الاصل وهي
ثابتة لان فواتها انما يكون بفراغ الامام عن الصلاة وفرض
المسألة قبل ذلك ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الناس
كافة لان التكليف بحسب القدرة والمتكلف بالصلاة في هذا
الوقت متمكن بنفسه من اداء الظهر دون الجمعة لتوقفها علي شرايط
لا تتم به وحده فكان التكليف بالجمعة تكليفا بما ليس في الوسع
الا انه امر باسقاط الظهر باداء الجمعة عند استجماع شرايطها وكان

العدول عنها مع القدرة مكروها وقوله هذا هو الظاهر هذا تلويح
منه الى غير ذلك فانه نقل عن محمد ان فرض الوقت هو الجمعة وله اسقاطها
بالظهر وروي عن محمد انه قال لا ادري ما اصل فرض الوقت في هذا
اليوم ولكنه يسقط الفرض عنه باداء الظهر او الجمعة يريد بان
اصل الفرض احدهما لا بعينه ويتعين بفعله ولكن ظاهر الرواية
عن العلما الثلاثة ما ذكر في الكتاب وقوله فان بدا له اي بدا
لمن صلى الظهر في منزله قبل صلاة الامام معذورا كان او غيره ان يحضرها
فتوجه والامام فيها فاما ان يدرك الجمعة مع الامام او لا فان ادرك
الصلاة مع الامام انتقض ظهره وانقلب نفلا وهذا لم يذكره في
الكتاب وان لم يدرك بطل ظهره عند ابي حنيفة بالسعي وقالا
لا يبطل حتى يدخل مع القوم وانما لم يذكر القسم الاول لانه يفهم
من اشارة هذا القسم لانه يشير الى الاتمام مع الامام ليس بشرط
لنقض الظهر عندهما بل الدخول كاف واذا كان بالدخول ينتقض
فبالاتمام اولى لان السعي دون الظهر ليس بمقصود بنفسه بل هو
وسيلة الى اداء الجمعة والظهر فرض مقصود وهو دون الشي لا ينقضه
بعد تمامه والجمعة فوقه لانا امرنا باسقاطه بها فجاز ان ينقضه
وانما انث الظهر في الكتاب بتاويل الصلاة واذا لم يكن التوجه ناقضا
لضعفه كان كما لو كان اذا توجه بعد فراغ الامام ولابي حنيفة ان
السعي وهو المشي لا مسرعا الى الجمعة من خصايصها لانها صلاة
مخصوصة بمكان لا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فكان السعي اليها
مخصوصا بها بخلاف ساير الصلوات لان اداها صحيح في كل مكان
واذا كان من خصايصها كان الاشتغال به كالاشتغال بركن من اركانها
بجامع الاختصاص فيوثر في ارتفاض الظهر احتياطا اذ الافتي
يحتاط لاثباته مالا يحتاط لاثبات الاضعف واعترض بان السعي
الموصل الى الجمعة مامور به وهذا السعي ليس بموصل سلمناه ولكنه
ضعيف لكنه وسيلة فلا يرفض القوي سلمناه لكن الظهر انما تبطل
في ضمن اداء الجمعة لان نقض العبادة قصدا حرام فاذا لم يود لم
ينتقض سلمناه لكن ينتقض بمسيلة القارن اذا وقف بعرفات
قبل ان يطوف لعمرته فانه يصير رافضا لها ولو سعى الى عرفات

لا

لا يصير به رافضا لعمرته واجيب عن الاول بان الحكم دائر مع الامكان
لكون الامام في الجمعة والادراك ممكن باقدار الله تعالى وعن الثاني
بانه لما نزل منزلتها صار قويا وهو الجواب عن الثالث لانه صار الابطال بطال
في ضمنه كالابطال في ضمنها وعن الرابع بانه لا نقض على وجه القياس
لانهما اي العمرة والجمعة سوا في الارتفاض واما في الاستحسان
فانه انما لا يرتفض العمرة لكون السعي فيها منهيا عنه قبل طواف العمرة
فضعف في نفسه والسعي الى الجمعة لمامور به وكان في نفسه قويا
ولا يلزم من ابطال القوي ابطال الضعيف وقوله بخلاف ما بعد الفراغ اغ
منها جواب عن قياسهما وهو واضح وقوله ويكره ان يصلي المعذور ن
الظهر بجماعة الى اخره ظاهر قال ومن ادرك الجمعة اذا ادرك
الامام في صلاة الجمعة راكعا في الركعة الثانية فهو مدرك
لها بالاتفاق وان ادركه بعدما رفع راسه من الركوع فكذلك
عند ابي حنيفة وابي يوسف ويبني عليها الجمعة لقوله عليه السلام
ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولا شك ان مراده ما فاتكم
من صلاة الامام بدليل قوله ما ادركتم فصلوا فان معناه من صلاة
الامام والذي فات من صلاة الامام هو الجمعة فيصلي المامور
الجمعة وكذا ان ادركه في التشهد او في سجود السهو عندهما وقال
محمد ان ادرك مع الامام اكثر الركعة الثانية يبني عليها الجمعة وان ادرك
اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ولهذا لا ينادى الا بنية
الجمعة ظهر من وجه لفوات بعض الشرايط وهو الجماعة فيما يقضي
الى كونه ظهرا يصلي اربعا ويقعد على راس الركعتين بالنظر الى كونه
جمعة ويقرا في الاخريين لاحتمال النفلية فكان في ذلك اعمال الدليلين
وهو اولى من اهمال احدهما ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة لانه
لا بد له من نية الجمعة حتى لو نوى غيرها لم يصح اقتداؤه ومدرك الجمعة
لا يبني الا على الجمعة والاوجه لما ذكر من اعمال الوجهين لانهما صلاتان ن
مختلفتان فكيف يصح بنا احدهما على تحريمة الاخرى وعورض بان فيهما
ذكرتم تجويز الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد لان الشي ينتفي
عند انتفا شرطه واجيب بان وجوده في حق الامام جعل وجودا
في حق المسبوق كما في القراة فاما الجمع بين صلاتين مختلفتين بتحريمة

الاداء(؟)

واحق مما لا يوجد بحال و القول بما يوجد بحال اولى منه بما لا يوجد بحال
فان قيل قد استدل لهما في اول البحث بالحديث وهو اقوى فما وجه
قوله بعد ذلك ولهما الاجماع قلت لا تنافي في ذلك لجواز ان يستدل
على المطلوب الواحد بالمنقول والمعقول اذا الا ان الاول استدلالا
عليهما اذا لان المدرك اكثر وذلك متفق عليه فليس الاستدلال
لهما فقط بل لهم جميعا وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لهما
ايضا لا ينافيه فان قيل قد روي عن الزهري باسناده الى ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة
فقد ادركها وليضف اليها ركعة اخرى فان ادركهم جلوسا صلى
اربعا وهذا كما ترى نص على قول محمد فما وجه ترك الاستدلال
به لمحمد قلت ضعفه فان ما رواه الا ضعفاء اصحاب الزهري
واما الثقات منهم كمعمر والاوزاعي ومالك فقد رووا عنه
من ادرك ركعة من صلاة فقد ادركها واما اذا ادرك ما دونها
فحكمه مسكوت عنه ولا دليل عليه وما روي من قوله
عليه السلام وما ادركتم فصلوا يدل على مدعاهما واخذوا
به وعلى تقدير ثبوته فتاويله ادركهم جلوسا قد سلموا
وقوله واذا خرج الامام يوم الجمعة يعني لاجل الخطبة
ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من
خطبته يريد به ما سوى التسبيح ونحوه على الاصح وقال
بعضهم كل يوم وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا باس بالكلام
قبل الخطبة وبعدها قبل التكبير لان حرمة الكلام
انما هي باعتبار الاخلال بفرض الاستماع لكونه في نفسه
مباحا ولا استماع فلا اخلال في هذين الوقتين بخلاف
الصلاة فانها قد تمتد فتفضي الى الاخلال ولابي حنيفة حديث
ابن عمر وابن عباس انهما رويا عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام والمصير اليه واجب
فان قيل المصير اليه واجب اذا لم يكن له معارض وقد روي
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل عن المنبر سال الناس عن

حوايجهم وعن اسعار السوق ثم اصلي اجيب بان ذلك كان في
الابتدا حين كان الكلام مباحا في الصلاة وكان يباح في الخطبة
ايضا ثم نهي بعد ذلك عن الكلام فيهما وقوله واذا اذن
المؤذنون ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة
فان المتوارث في اذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبلغ اصواتهم
الى اطراف المصر الجامع والاذان الاول هو الذي حدث في زمن
عثمان على الزوراء وكان الحسن ابن زياد يقول المعتبر هو الاذان
على المنارة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة
وسماع الخطبة وربما تفوته الجمعة اذا كان بيته بعيدا من
الجامع وكان الطحاوي يقول المعتبر هو الاذان عند المنبر بعد
خروج الامام فانه كان هو الاصل الذي كان للجمعة على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد ابي بكر وعمر وهو
اختيار شيخ الاسلام والاصح ان المعتبر وجوب السعي وكراهة
البيع هو الاذان الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام
به مع ما ذكرنا في قول الحسن انفا وهو اختيار شمس الايمة السرخسي
رحمه الله

باب صلاة العيدين

اي باب صلاة
العيدين لان الكلام في كتاب الصلاة حذف المضاف للعلم
به وسمي يوم العيد بالعيد لان لله تعالى فيه عوايد الاحسان
الى عباده ومناسبتها لصلاة الجمعة في ان كلا منهما صلاة نهارية
تؤدى بجمع عظيم يجهر بالقراءة فيها ويشترط لاحداهما ما يشترط
للاخرى سوى الخطبة ويشتركان ايضا في حق التكليف
فانها تجب على من تجب عليه الجمعة وقدم الجمعة لقوتها لكونها
فريضة او لكثرة وقوعها وتجب صلاة العيد
على من تجب عليه الجمعة لا تجب صلاة العيد على المسافر والعبد
والمريض كالجمعة للمعنى الذي ذكرنا في باب الجمعة فان قيل
حال العبد هنا ليست كهي في الجمعة اذا اذن له المولى لان للجمعة
خلفا وهو الظهر فلم تجب الجمعة وها هنا لا خلف فكان الواجب
الوجوب اذا اسقط المولى حقه بالاذن اجيب بان المنافع
لا تصير مملوكة بالاذن لانها غير مستثناة على المولى فبقي الحال

بعد الان كبي قبله كما في الحج فانه لايقع عن حجة الاسلام وان حج
باذن مولاه واعاد لفظ الجامع الصغير لمخالفة روايته كرواية
القدوري فانه ذكر في القدوري بلفظ الواجب وفي الجامع بلفظ
السنة والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر او الاضحى
يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لخفته كما في العمرين اولمذكورته
كما في القمرين ولايترك واحد منهما اما الجمعة فلانها فريضة
واما العيد فلان تركها بدعة وضلال قوله وجه الاول مواظبة
النبي عليه السلام في بعض النسخ وقع بلفظ من غير ترك
وهو لايحتاج الي عناية وفي بعضها ليس كذلك ويحتاج الي
ان يقال معناه ذلك وانما تركه اعتمادا علي ماذكر في اخر باب
ادراك الفريضة ولاسنة دون المواظبة والمواظبة انما تكون
دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك وقوله وجه الثاني ظاهر
وقوله ولايكبر عند ابي حنيفة في طريق المصلي يعني جهرا
في الطريق الذي يخرج منه الي عيد الفطر وهذه رواية المصنف
عنه وروي الطحاوي عن استاده ابن عمران البغدادي عنه انه
يكبر في طريقه المصلي في عيد الفطر جهرا وبه اخذ ابو يوسف
ومحمد اعتبارا بالاضحي وجه الاول ان الاصل في الثنا الاخفا
والشرع ورد به في الاضحي لانه يوم تكبير قال الله تعالي
واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد به
التكبير في هذه الايام ولاكذلك يوم الفطر لانه لم يرد به
الشرع وليس في معناه ايضا لان عيد الاضحي اختص بركن
من اركان الحج والتكبير شرع علما علي وقت افعال الحج وليس
في شوال ذلك فان قيل لانسلم ان الشرع لم يرد به فان الله
تعالي قال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله علي ما هداكم
اخبر بالتكبير بعد اكمال ايام شهر رمضان وروي نافع
عن ابن عمر ان رسول الله صلي الله عليه وسلم كان يخرج يوم
الفطر ويوم الاضحي رافعا صوته بالتكبير وهذا نص في الباب
اجيب بان المراد مما في الاية التكبير في صلاة العيد
والمعني صلوا صلاة العيد وكبروا الله فيها ومدار الحديث

عن

عن الوليد ابن محمد عن الزهري والوليد متروك الحديث
ولا يتنفل في المصلي قبل العيد التنفل قبل صلاة
العيد في المصلي وغيره للامام وغيره مكروه كما في الكتاب
وقد ورد النهي والانكار في ذلك عن الصحابة كثيرا روي عن ابن
مسعود وحذيفة انهما كانا ينهيا الناس عن الصلاة قبل الامام
يوم الفطر وروي ان عليا خرج الي المصلي فراي قوما يصلون فقال
ماهذه الصلاة التي لم نكن نعرفها علي عهد رسول الله صلي الله
١٦٦ عليه وسلم فقيل له الا تنهاهم فقال اكره ان اكون الذي ينهي عبدا
اذا صلي وقوله خاصته وعامته نصب علي الحال من الضمير
الذي في المستقر في الظرف وقوله واذا حلت الصلاة عبر
بالحلال عن جوازها لانها كانت حراما قبل ارتفاع الشمس
لما مر في الحديث وقوله لانه عليه السلام كان يصلي العيد والشمس
علي قيد اي قدر رمح او رمحين دليل دخول الوقت وقوله
ولما شهدوا بالهلال دليل خروج الوقت وذلك لانه عليه
السلام امر بالخروج الي المصلي من الغد لاجل الصلاة وكان
ذلك تاخيرا بلاعذر سماوي ولو لم يخرج الوقت لما فعل
ذلك لان الصلاة في وقتها اولي وفعله عليه السلام
لايحمل الا علي الاولي مهما امكن وقوله ويصلي الامام بالنا س
ركعتين ظاهر وحاصله ان الزوايد عندنا ثلاث والموالاة
في القراة خلافا له وقوله وظهر فعل عمل العامة اي عمل
الناس كافة بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفا فان الولاية
لما انتقلت اليهم امروا الناس بالعمل في التكبيرات
بقول جدهم وكتبوا في مناشيرهم ذلك وعن هذا صلي ابو
يوسف بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير
ابن عباس فانه صلي خلفه هارون الرشيد وامره بذلك
وكذا روي عن محمد لامذهبا واعتقادا فان المذهب هو
القول الاول وهو قول ابن مسعود وهو مذهب عمر وابي
موسي الاشعري وحذيفة وابن الزبير وابي هريرة وابي مسعو د
الانصاري فكان اولي بالاخذ وقال ابو بكر الرازي حدث

الطحاوي مسند الى النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى يوم العيد
وكبر اربعا ثم اقبل بوجهه حين انصرف فقال اربع لا تسهوا التكبير
الجنايز واشار باصابعه وقبض ابهامه ففيه قول وفعل واشارة
الى اصل وتاكيد فلاجرم كان الاخذ به اولى واراد بقوله اربعا
اربع تكبيرات متوالية ولان التكبير ورفع الايدي من حيث
المجموع خلاف المعهود في الصلاة وكان الاخذ بالقليل اولى ثم
التكبير من اعلام الدين حتى يجهر بها فكان كتكبير الافتتاح
وكان الاصل فيه الجمع لان الجنسية قبلت الضم وفي الركعة
الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية
والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم
وقوله والشافعي اخذ بقول ابن عباس الا انه حمل المروي على
الزوايد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر
فيه اشتباه لان قوله حمل المروي اما ان يريد به المروي هو
في هذا الكتاب بقوله اولا وقال ابن عباس يكبر في الاولى
للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية تكبر خمسا ثم يقرا وفي رواية
يكبر اربعا او غير ذلك فان كان الثاني كان في الكلام تعقيد
يعلو قدر المصنف عن ذلك وان كان الاول لم ترتق التكبيرات
الى ذلك المقدار لان الزوايد تسعة او عشرة والاصليات
تكون ثنتي عشرة او ثلاث عشرة وايضا قال وظهر عمل العامة
اليوم بقول ابن عباس ثم قال والشافعي اخذ بقول ابن عباس
وذلك يقتضيه ان يكون عمل العامة اليوم على خمسة عشر
تكبيرة او ستة عشر تكبيرة وليس كذلك وازالة ذلك
بان يقال روي عن ابن عباس روايتان احداهما انه يكبر
في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة والاخرى انه يكبر اثني عشر
تكبيرة ففسر علماؤنا روايته بان ذلك انما هو بالاضافة
الى الاصليات لان الاصليات ثلاث تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا
الركوع في الركعتين فاذا اضيف الى خمسة وخمسة كانت ثلاث
عشرة واذا اضيفت الى خمسة واربعة صارت ثنتي عشرة
وعلى هذا عمل العامة اليوم وحمل الشافعي المروي على الزوايد

فاذا اضيفت اليها الاصليات صارت خمسة عشر او ستة عشر
وكان مراده بالمروي ما روي عن ابن عباس ولا تعقيد في ذلك
لان التفسير المذكور في الكتاب يدل عليه ومعنى قوله وظهر
عمل العامة اليوم بقول ابن عباس على تفسير علمائنا لا على ما حمل
عليه الشافعي ويظهر من هذا البيان ان ما عليه عمل اصحابنا انما
هو مذهب ابن عباس لا مذهب الشافعي قال في المحيط ثم عملوا
برواية الزيادة في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد
الاضحى عملا بالروايتين وخصوا الاضحى بالنقصان لاستعجال
الناس بالقدايتين وقوله ويرفع يديه في تكبيرات العيد ظاهر
١٦٧ وليس بين التكبيرات ذكر مسنون وروي عن ابي حنيفة انه
يمكث بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لان صلاة العيد
تقام بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرات لاشتبه على من كان نائيا
عن الامام والاشتباه يزول بهذا القدر في المكث وقال في المبسوط
ليس هذا القدر بلازم بل يختلف ذلك بكثرة التكبيرات الزحام
وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف
بحسب كثرة القوم وقلتهم وعن ابي يوسف انه لا يرفع يديه لان
الرفع سنة الافتتاح ولا افتتاح في الزوايد فلا يرفع كما في تكبيرة
الركوع والحجة عليه ما روينا لان ما قاله قياس ترك بالاثر
ويأتي بالثناء عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوايد وكذلك
التعوذ عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يستعيذ عنده
القراءة ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين الخطبة
في صلاة العيد تخالف خطبة الجمعة من وجهين احدهما ان
الجمعة لا تجوز بلا خطبة بخلاف العيد الثاني انها في الجمعة متقدمة
على الصلاة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد ايضا جاز ولا
تعاد الخطبة بعد الصلاة وما في الكتاب ظاهر قوله
ومن فاتته صلاة العيد مع الامام اي ادى الامام صلاة العيد
ولم يؤدها هو لم يقضها عندنا وقال الشافعي يصلي وحده
كما يصلي مع الامام لان الجماعة والسلطان ليس بشرط عنده
فكان له ان يصلي وحده وعندنا هي صلاة لا تجوز اقامتها الا بشرائط

مخصوصة من الجماعة والسلطان فاذا فاتت يعجز عن قضايها فان
قيل هي قايمة مقام صلاة الضحى ولهذا تكره صلاة الضحى قبل صلاة
العيد فاذا عجز عنها تصير الى الاصل كالجمعة اذا فاتت فانه يصير الى
الظهر اجيب بانا ان سلمنا ذلك لا يضرنا لانه اذا عجز عاد الامر الى اصل
صلاة الضحى وهي غير واجبة فيتخير وفي الجمعة اذا عجز صار الى اصل
هو فرض فيلزمه اداوه وقوله وقد ورد فيه الحديث اي المعهود
وهو ما ذكر قبل هذا بقوله ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج
الى المصلى الى العيد وما بعده ظاهر وقوله والتعريف الذي يصنعه
الناس انما قيد بقوله يصنعه الناس انما قيده بقوله يصنعه الناس
لانه انما يجي لمعان للاعلام والتطييب من العرف وهو الريح وانشاد
الضالة والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة وهو المراد
ههنا وقوله ليس بشي اي ليس بشي معتبر يتعلق به الثواب لما ذكر
في الكتاب وما نقل عن ابن عباس انه فعل ذلك بالبصرة محمول
على انه كان للدعا لا تشبيها باهل عرفة **فصل في تكبيرات
التشريق** تكبير التشريق لما كان ذكرا مختصا بالاضحى ناسب
ذكره في فصل على حدة ثم قيل ترجمة الفصل بتكبير التشريق وقع
على قولهما لان شيا من التكبير لا يقع في ايام التشريق اختلف الصحابة
في ابتدا التشريق وانتهايه فاما ابتداوه فكبار الصحابة عمر وعلي
وابن مسعود قالوا يبدا بالتكبير بعد صلاة الفجر من يوم عرفة
وبه اخذ علماونا في ظاهر الرواية وصغارهم كعبد الله بن عباس
وعبد الله ابن عمر وزيد ابن ثابت قالوا يبدا بالتكبير من صلاة
الظهر من يوم النحر واليه يرجع ابي يوسف في بعض الروايات
عنه واما انتهاوه فقال ابن مسعود صلاة العصر من اول ايام
النحر فعنده ثمان صلوات يكبر فيها وبه اخذ ابو حنيفة وقال
علي وابن عمر في احدى الروايتين عند صلاة العصر من اخر ايام التشريق
فيكون ثلاث وعشرون صلاة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد ووجه كل
من ذلك ما ذكره في الكتاب وذكر في الخلاصة ان ايام النحر ثلاثة
وايام التشريق ثلاثة ويمضي ذلك في اربعة ايام فان العاشر
من ذي الحجة نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص واليومان

بينهما

فيما بينهما للنحر والتشريق وقوله وهذا هو الماثور عن الخليل
عليه السلام قيل اصل ذلك ما روي ان جبريل لما جا بالقربان خاف
العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال الله اكبر الله اكبر فلما راه ابراهيم
قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسماعيل بالفدا قال الله اكبر
ولله الحمد فبقي في الاخرين اما سنة او واجبا على ما يذكر وروي
ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افضل ما قلت وقالت
الانبيا قبلي يوم عرفة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله
اكبر ولله الحمد وقوله مرة واحدة احترازا عن قول الشافعي فانه يذكر
التكبير ثلاث مرات وله في ذكر التهليل بعده قولان وقوله وهو عقيب
الصلوات المفروضات على المستحبين يشير الى انه اختار كونه واجبا
وهو اختيار فخر الاسلام وصدر الاسلام والاصل قوله تعالى واذكروا
الله في ايام معدودات فانها في التفسير ان المراد به ايام العشر
فيكون واجبا عملا بالامر وذهب بعضهم الى انه سنة قال الامام التمرتاشي
تكبير التشريق سنة وبه قال الشافعي ومالك واحمد وفي قوله
عقيب الصلوات اشارة الى انه لا يجوز ان يتخلل ما يقطع به حرمة
الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم لم يكبر وفي قوله
المفروضات اشارة الى انه لا يكبر بعد الوتر وصلاة العيد والنافلة
وقيد بالاقامة لان المسافر لا يكبر الا اذا اقتدى بمقيم وقيد
بالامصار لانه لا يكبر في القرى وقيد بالجماعات لانه لا تكبير
على المنفرد وقيد بالمستحبة احترازا عن جماعة النسا فانه لا تكبير
عليهن اذا لم يكن معهن رجل وقالا هو واجب على كل من صلى
المكتوبة لانه تبع لها وله ما روينا من قبل يريد به ما ذكر في
اول باب الجمعة وهو قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا
اضحى الا في مصر جامع فان قيل هذه التكبيرات شرعت تبعا
للمكتوبات فكيف يشترط لها ما يشترط للمتبوع قلنا بالنص
على خلاف القياس واختلف المشايخ في اشتراط الحرية على قوله
فمنهم من اشترطها قياسا على الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها
قياسا على ساير الصلوات وفايدته تظهر فيما اذا ام العبد
صلاة مكتوبة في هذه الايام فمن شرطها لم يوجب التكبير ومن لم

ومن لم يشترط اوجبه قال يعقوب صليت بهم المغرب فسهوت ان اكبر فكبر
ابو حنيفة دل ابي قول ابي يوسف دل على ان الامام وان ترك التكبير
لا يدعه المقتدي لما ذكره في الكتاب بخلاف سجود السهو فانه اذا تركه
الامام لا يسجد المقتدي لانه يؤتى به في حرمة الصلاة بخلاف التكبير
ولكن انما يكبر القوم قبل الامام اذا وقع الياس عن تكبير الامام
بان قام قيل في ذكر هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند استاده
حين فوضه واقتدى به ومنها بيان حشمة استاذه في قلبه فانه لما علم
ان المقتدي به استاذه سهى عما لا يسهو المرء عنه عادة وهو التكبير
ومنها مبادرة استاذه الى الستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فيكبر
وهكذا ينبغي ان تكون المعاملة بين كل استاذ وتلميذه يعني ان
التلميذ يعظم الاستاذ والاستاذ يستر عليه عيوبه **باب**

صلاة الكسوف قرن صلاة الكسوف بصلاة العيد لانهما يؤديان
بالجماعة في النهار بغير اذان واقامة واخرها عن العيد لان صلاة
العيد واجبة في الاصح على ما مر يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا
وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى قال جرير يرثي عمر
ابن عبد العزيز

> الشمس طالعة ليست بكاسفة ۞ تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

قيل معناه ليس يكسف ضوء النجوم مع طلوعها ولكن لقلة ضوئها
وبكائها عليك لم يظهر لها نور وقيل معناه يغلب النجوم في البكاء
يقال باكيته فبكيته اي غلبته في البكاء وهي مشروعة اجمعت
الامة على ذلك وسبب مشروعيتها الكسوف ولهذا يضاف اليه
وشروطها شروط سائر الصلوات وهي سنة لان رسول الله صلى
الله عليه وسلم صلاها وكيفية ادائها ان يصلي امام الجمعة
في الجامع او في المصلى في الاوقات المستحبة بالناس ركعتين
كهيئة النافلة بلا اذان ولا اقامة بركوع واحد وقال الشافعي
اذا كسفت الشمس في وقت مكروه او غيره نودي الصلاة
جامعة ويصلي الامام بالناس ركعتين يقرا في الاولى بفاتحة
الكتاب وسورة البقرة والا فبما يعدلها من غيرها ثم يركع
ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه هذا ثم يرفع راسه ثم يسجد

سجدتين ثم يقوم فيمكث في قيامه ويقرا فيه مقدار ما قرا في القيام
الثاني من الركعة الاولى ثم يرفع ويمكث في ركوعه مثل مكثه في هذا
القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه مثل ما مكث في الركوع ثم يركع ويمكث
فيه مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع راسه ويقوم مثل ثلثي قيامه الاول
من هذه الركعة ثم يسجد سجدتين ويتم الصلاة على ذلك لحديث عائشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين
باربع ركوعات واربع سجدات ولنا حديث عبد الله بن عمرو والنعمان
ابن بشير وابي بكرة وسمرة بن جندب بالفاظ مختلفة ان النبي عليه
السلام صلى في كسوف الشمس ركعتين كاطول صلاة كان يصليها فانجلت
الشمس مع فراغه منها واذا تعارضت الروايات كان الترجيح لرواية
ابن عمر لان الحال اكشف لقربهم وتاويل ما رواه ما ذكر محمد في صلاة
الاثر قال يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم اطال الركوع زيادة على
قدر ركوع سائر الصلوات فرفع اهل الصف الاول رؤسهم ظنا منهم
انه عليه السلام رفع راسه من الركوع فمن خلفهم رفعوا رؤسهم
فلما راى اهل الصف الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعا ركعوا
فمن خلفهم ركعوا فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه من الركوع
رفع القوم رؤسهم ومن كان خلف الصف الاول ظن انه ركع ركوعين
فرووا على حسب ما وقع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان
في اخر الصفوف وعائشة كانت في صف النساء فقيل قد روى
حديثه من الرجال ابن عباس وقد كان في صفهم صف النساء فكانه
قيل قد روى حديثه اجيب بانه كان في صف الصبيان في ذلك
الوقت وفعله وبطول القراءة فيهما اي في الركعتين وقوله فبيان
الافضل لان فيه متابعة النبي صلى الله عليه وسلم فانه صح ان قيام
رسول الله كان في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية
بقدر سورة ال عمران وقوله ظاهر رواية عائشة فانها روت ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قرا قراءة طويلة فجهر بها يعني في صلاة الكسوف
وله رواية ابن عباس وسمرة بن جندب انه لم يسمع من قراءته فيها
حرفا والترجيح قد مر من قبل يعني قوله والحال اكشف على الرجال
لقربهم فان قيل ذكر في المبسوط ان عليا روى حديثهما فان صح ذلك

ثم جوابه اجيب بان الجواب بالرجوع الى الاصل فانها صلاة نهارية
والاصل فيها الاخفا قال عليه السلام صلاة النهار عجما وقد تقدم
ذلك وقوله ويدعوا بعدها اي بعد صلاة الكسوف ان شا جالسا مستقبل
القبلة وان شا قايما وان شا يستقبل القوم بوجهه والقوم يومنون
وقوله من هذه الافزاع الفزع الخوف وكلامه واضح وقوله وان لم يحضر
يعني الامام صلى الناس فرادى ان شا واركعتين وان شاوا اربعا
لان هذا تطوع والاصل في التطوعات ذلك وقوله تحرزا عن الفتنة
اي فتنة التقديم والتقدم والمنازعة فيهما وقوله وليس في كسوف
القمر جماعة عاب اهل الادب محمدا في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل
في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر
وقال في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا وقوله فافزعوا
الى الصلاة الحديث روى ابو مسعود الانصاري قال انكسفت الشمس
يوم مات ابراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم فقال الناس انما انكسفت
لموته فقال عليه السلام ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله تعالى
لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم شيا من هذه الاهوال
فافزعوا الى الصلاة اي التجيوا اليها فان قيل هذا امر والامر للوجوب
فكان ينبغي ان تكون صلاة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب الى ذلك
بعض اصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعامة ذهبت الى كونها
سنة لانها ليست من شعاير الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاها
النبي عليه السلام فكانت سنة والامر للندب وقوله وليس في الكسوف
اي كسوف الشمس والقمر خطبة وقال الشافعي في كسوف الشمس
يخطب بعد الصلاة خطبتين كما في العيدين لما روت عايشة رضي
الله عنها قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصلى ثم خطب فحمد الله واثنى عليه قلنا انه لم ينقل وذلك دليل على
انه لم يفعل وان صح فتاويله انه عليه السلام خطب لان الناس
كانوا يقولون انها كسفت لموت ابراهيم فاراد ان يرد عليهم

باب صلاة الاستسقا

اخر صلاة الاستسقا
عن صلاة الكسوف لان صلاة الكسوف وقال ابو حنيفة ليس في
الاستسقا صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز

وانما

وانما الاستسقا الدعا والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم
انه كان غفارا يرسل السما عليكم مدرارا روي ان قوم نوح عليه
السلام لما كذبوه بعد طول تكرير الدعوة حبس الله عنهم القطر واعقم
ارحام نسايهم اربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم انهم ان امنوا
رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا عليه ووجه الاستدلال
به ان شرايع من قبلنا شرايع لنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار
وهذا كذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى فلم
يرو عنه الصلاة وانما المروي عنه عليه السلام في ذلك الدعا
روى انس رضي الله عنه ان الناس قد قحطوا في زمن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله صلى
الله عليه وسلم يخطب فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا
على انفسنا الهلاك فادع الله ان يسقينا فرفع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يديه فقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيا مريا
غدقا مغدقا عاجلا غير رايث قال الراوي فما كان في السما

١٧٠

قزعة فارتفعت السحاب من هنا وهنا حتى صارت ركاما ثم
مطرت سبعا من الجمعة الى الجمعة ثم دخل ذلك الرجل والنبي عليه
السلام يخطب والسما تسكب فقال يا رسول الله تهدم البنيان
وانقطع السبل فادع الله ان يمسكه فتبسم رسول الله صلى الله
عليه وسلم لملالة بني ادم قال الراوي والله ما نرى في السما خضرا
ثم رفع يديه فقال اللهم على الاكام والضراب وبطون الاودية
ومنابت الشجر فانجابت السحاب عن المدينة حتى صارت حولها
كالاكليل ولم يذكر غير الدعا وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي
انه عليه السلام صلى فيها ركعتين كصلاة العيد في الجهر بالقراة
والصلاة بلا اذان ولا اقامة رواه ابن عباس رضي الله عنهما
قلنا ان ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لا نمنعه وانما الكلام
في انها سنة اولا والسنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه
وههنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى
يكون مواظبة فلا يكون سنة فان قيل كلام المصنف حينيذ متناقض
لانه قال اولا ولم يرو عنه الصلاة ثم قال لما روي عنه فالجواب

ان المروي لما كان شاذا فيما تعم به البلوى جعله كانه غير مروي
قوله وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده يعني ان ابا يوسف مع
ابي حنيفة وهكذا ذكر في المبسوط والمحيط وذكر في شرح
الطحاوي قوله مع محمد كما قد ذكر في الكتاب وقوله ويجهر فيهما
بالقراءة اتفقا على الجهر بالقراءة اعتبارا بصلاة العيد واختلفا
في الخطبة فقال محمد هي كخطبة العيد وقال ابو يوسف خطبة
واحدة وبكل ذلك ورد الحديث ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها
تبع الجماعة ولا جماعة عنده قال ابن عباس خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم مبتذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى
فرقى رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر فلم يخطب خطبتكم
هذه ولكن لم يزل في الدعا والتضرع والتكبير ويستقبل
القبلة لما روي انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك روي عن ابي
يوسف انه قال ان شا رفع يديه في الدعا وان شا اشار باصبعه
ويقلب رداه وصفة التقليب ان كان الردا مربعا يجعل اعلاه
اسفله واسفله اعلاه وان كان مدورا بان كان جبة ان يجعل
الايمن اليسر والايسر ايمن وقوله لما روينا يريد به قوله
لما روي انه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداه وقال
المصنف هذا قول محمد واما عند ابي حنيفة فلا يقلب ولم
يذكر قول ابي يوسف لانه مضطرب ذكره الحاكم مع ابي حنيفة
والكرخي مع محمد وقوله لانه اي الاستسقا دعا وليس في شي من
الادعية قلب ردا فكذا هذا وقوله وما رواه كان تفاولا جواب
عن استدلاله بالحديث ومعناه ان النبي صلى الله عليه وسلم تفاءل
بتغير الهيئة لتغير الهوا يعني غير ما كنا عليه فتغير اللهم الحال
وفي كلامه نظر من وجهين احدهما انه تعليل في مقابلة النص
وهو باطل والثاني هب انه عليه السلام تفاءل بذلك فليتفاءل بذلك
كل من ابتلي تاسيا به عليه السلام والجواب عن الاول انه ليس تعليلا
في مقابلة النص بل من باب العمل بالقياس بعد تعارض النصين
وذلك لان ما رواه محمد يدل على القلب وما روي انس يدل على
انه لا تحويل فيه فتعارضا فصير الى ما بعدهما من الحجة وهو القياس

والمصنف

القياس والمصنف لم يتعرض لذكره لتقدم ذكره وعن الثاني بان
النبي صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون علم بالوحي ان الحال ينقلب
الى الخصب متى قلب الردا وهذا مما لا يتاتى من غيره فلا فايدة
في التاسي ظاهرا فيما يغيبه القياس وقوله ولا يقلب القوم
ارديتهم قيل هو بالتشديد لان فيه تكثير الخلاف الاول وقوله
لانه لم ينقل انه عليه السلام امرهم بذلك فيه نظر لانه استدلال
بالنفي وهو باطل لانه احتجاج بلا دليل ومثل هذا صنع في اخر باب
الكسوف حيث قال لم ينقل والجواب ان التعليل بالنفي لا يصح اذا لم
تكن العلة متعينة اما اذا كانت فلا باس به لان انتفا العلة الشخصية
يستلزم انتفاء الحكم الا ترى الى قول محمد في ولد المغصوب انه لا يضمن
لانه الغصب لم يرد عليه وموضعه اصول الفقه فان قيل قد روي
ان القوم قلبوا ارديتهم حين راوا قلب النبي صلى الله عليه وسلم
فلم ينكر عليهم اجيب بان قلبهم هذا كخلعهم النعال حين راوه عليه السلام
خلع نعليه في صلاة الجنازة ولم يكن ذلك بحجة فكذا هذا وانما لم
ينكر عليهم لانه ليس بحرام بلا خلاف وانما الكلام في كونه سنة
وقوله ولا يحضر اهل الذمة الا ظاهر وانما يخرج المسلمون
ثلاثة ايام ولم ينقل اكثر من ذلك قيل يستحب للامام ان يامر
الناس بصيام ثلاثة ايام وما اطاقوا من الصدقة والخروج من
المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجايز
والصبيان متنظفين في ثياب بذلة متواضعين لله ويستحب
اخراج الدواب

باب صلاة الخوف

وجه
المناسبة بين البابين ان شرعية كل منهما لعارض خوف وعدم
الاستسقا لان العارض ثم انقطاع المطر وهو سماوي وهاهنا
اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر وصورة صلاة الخوف
ما ذكره في الكتاب وقوله اذا اشتد الخوف ليس الاشتداد شرطا
عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف
نفس قرب العدو لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة
فاقيم مقامها فكذا حضرة العدو وهاهنا سبب الخوف واقيم
مقام حقيقة الخوف فبل صلاة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب

١٧١

انما يحتاج اليها اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام فقال كل
طايفة منهم نحن نصلي معك واما اذا لم يتنازعوا فالا فضل ان يصلي
الامام بطايفة تمام الصلاة ويرسلهم الي وجه العدو ويامر رجلا
من الطايفة التي كانت بازا العدو ان يصلي بهم تمام صلاتهم ايضا
و تقوم التي صلت مع الامام بازا العدو وقوله وابو يوسف
وان انكر شرعها اي كونها مشروعا وكان يقول اولا مثل ما قالا
ثم رجع وقالا كانت مشروعة في حياة النبي صلي الله عليه وسلم
خاصة لقوله تعالي واذا كنت فيهم الاية لينال كل طايفة فضيلة
الجماعة الصلاة خلفه عليه السلام وقد ارتفع ذلك بعده وكل
طايفة تتمكن من ادا الصلاة بامام علي حدة فلا يجوز اداوها بصفة
الذهاب والمجي وقوله بما روينا يريد به قوله والاصل فيه رواية
بن مسعود ان النبي صلي الله عليه وسلم صلي صلاة الخوف علي
الصفة التي قلنا قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد عن
التحقيق لان ابا يوسف لم ينكر شرعيتها في زمنه عليه السلام فكيف
تكون صلاته عليه السلام حجة علي ابي يوسف والجواب انه حجة علي ابي
يوسف من حيث الدلالة لا من حيث العبارة وذلك لان السبب
هو الخوف وهو يتحقق بعد رسول الله صلي الله عليه وسلم كما كان
في حياته ولم يكن ذلك لينيل فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام
لان ترك المشي والاستدبار في الصلاة فريضة والصلاة خلفه
فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لاحراز الفضيلة والخطاب للرسول
قد لا يختص به لان قوله تعالي خذ من اموالهم صدقة والمعلق
بالحكم لا يوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا علي ما عرف بل هو
موقوف الي قيام الدليل وقد قام الدليل علي وجوده وهو فعل
الصحابة بعد النبي صلي الله عليه وسلم فانه روي عن سعد ابن ابي
وقاص وابي عبيدة ابن الجراح وابي موسي الاشعري انه صلاة
الخوف باصفهان وكذا روي عن سعيد بن العاص انه حارب المجوس
بطبرستان ومعه الحسن ابن علي وحذيفة ابن اليمان وعبد الله
ابن عمر وابن العاص وصلي بهم صلاة الخوف ولم ينكر احد فحل محل
الاجماع وقوله ويصلي بالطايفة الاولي ركعتين من المغرب

مذهبنا

مذهبنا وقال الثوري بالعكس لان فرض القراة في الركعتين
الاوليين فينبغي ان يكون لكل طايفة في ذلك حظ وقوله
لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن معناه انه صلي الله
عليه وسلم صلي بكل طايفة في ذلك حظ شطر الصلاة وشطر
المغرب ركعة ونصف فيكون حق الطايفة الاولي في نصف
ركعة والركعة الواحدة لا تتجزي فتثبت في كلها علي السبق
وقال الشافعي ان شا صلي مثل مذهبنا وان شا صلي مثل
مذهب الثوري ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا ذلك
بطلت صلاتهم وقال مالك لا تفسد وهو قول الشافعي
في القديم الظاهر قوله وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والامر باخذ
السلاح في الصلاة لا يكون الا للقتال به ولنا ما ذكر ان
النبي صلي الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الاحزاب
فلو جاز لاداء مع القتال لما تركها والامر باخذ الاسلحة
لكيلا يطمع فيهم العدو اذا راهم غير مستعدين او ليقاتلوا
بها اذا لم يستقبلوا الصلاة وقوله فان اشتد الخوف
بان لا يدعهم العدو ان يصلوا نازلين بل يهجمونهم بالمحاربة
صلوا ركبانا الي اخره فيه اشارة الي اشتداد الخوف شرط
جواز الصلاة ركبانا فرادي مومنين لا شرط جواز صلاة
الخوف حتي لو ركب في غير حالة الاشتداد لم يرد فيه النص
بخلاف المشي والذهاب فانه ورد فيهما النص بنفي التحريمة
وان كان عملا كثيرا وعن محمد انهم يصلون جماعة استحسن
ذلك لينيل فضيلة الصلاة بالجماعة وليس بصحيح لان اتحاد
المكان شرط صحة الاقتدا ولم يوجد الا ان يكون الرجل مع
الامام علي دابة واحدة فيصح الاقتدا لانتفا المانع والخوف
من سبع يعاينونه كالخوف من العدو لان الرخصة لدفع سبب ١٧٢
الخوف عنهم ولا فرق في هذا بين السبع والعدو باب
الجنايز الجنايز جمع جنازة والجنازة بالكسر السرير
وبالفتح الميت وقيل هما لغتان عن الاصمعي لا يقال بالفتح
ولما كان الموت اخر العوارض ذكر صلاة الجنازة اخر المناسبة

الا ان هذا يقتضي ان يذكر الصلاة في الكعبة قبلها ولكن اخرها
ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك بها حالا ومكانا واذا احتضر
الرجل اي قرب من الموت وقد يقال احتضر اي مات لان الوفاة
حضرته او ملايكة الموت وقوله علي شقه اي جنبه الايمن اعتبارا
بحال الوضع في القبر فانه يوضع فيه كذلك بالاتفاق لانه اشرف
عليه اي علي الوضع في القبر والشي اذا قرب من الشي اخذ حكمه
وقوله ولقن الشهادة تلقينها ان يقال عنده وهو يسمع ولا
يقال له قل لان الحال صعب عليه فربما يمتنع عن ذلك والعياذ
بالله تعالي وقوله والمراد الذي قرب من الموت دفع لوهم
من يتوهم ان المراد به قراة التلقين علي القبر كما ذهب اليه
بعض فيكون من باب الواجب فلا يعيبه واما الوضو فلان
الخارج ان كان حدثا فالموت ايضا حدث وهو لا يوجب الوضو
وكذا هو الحدث والمذكور في الكتاب من مسح البطن بعد المرة
الثانية من الغسل ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة
في غير رواية الاصول الا انه قال يقعد اولا ويمسح بطنه
ثم يغسله لان المسح قبل الغسل اولي حتي يخرج ما في بطنه
من النجاسة فيقع الغسل ثلاثا بعد خروج النجاسة
وجه الظاهر ان النجاسة قد تكون منعقدة لا تخرج الا بعد
الغسل مرتين بما حار وكان المسح بعد المرتين اقدر علي اخراج
ما به من النجاسة فيكون اولي واعلم ان التثليث في غسله
سنة لحديث ام عطية اغسلنها ثلاثا او خمسا وقال ابو بكر
الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي يغسل اولا وهو علي جنبه
الايسر ليحصل الغسل ثلاثا وقال بعض الناس رحمهم
ذكر الثالث وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يفيضون الماء
عليه ورد بانه قال بعد ذلك ويغسل راسه ولحيته بالخطمي
وغسل الراس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع يكون ذلك
ثالثا وانما ذكر الغسل اجمالا وما بعده تفصيله وقال بعضهم
يجوز ان يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين مختار المصنف
والتثليث في الصب سنة عند كل اضطجاع وهذا اشبه قيل السنة

لابد منها في غسل الميت حتي لو اخرج الغريق وجب غسله
الا اذا حرك عند الاخراج بنية الغسل لان الخطاب بالغسل
توجه علي بني ادم ولم يوجد منهم شي عند عدم التحريك وفيه نظر
لان الماء مزيل بطبعه فكما لا تجب النية في غسل الحي فكذا لا تجب
في غسل الميت ولهذا قال في فتاوي قاضي خان ميت غسله
اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك وقوله ثم ينشفه
ظاهر والحنوط عطر مركب من اشيا طيبة والمراد بالمساجد الجبهة
والانف واليدان والركبتان والقدمان لانه كان يسجد بهذه
الاعضا فيختص بزيادة الكرامة وقوله ولا يسرح شعر
الميت تسريح الشعر تخليص بعضه من بعض وقيل تخليله بالمشط
وقيل مشطه وقوله ولا يقص ظفره روي عن ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله ان الظفر اذا كان منكسرا فلا باس
باخذه علام اصله علي ما دخل حرف الجر علي ما الاستفهامية
فاسقط الفها كما في قوله تعالي عم يتساءلون ويقال لضعف
الرجل لضفو اي احذف ناصيته ومددتها روي ان عايشة رضي
١٧٣ الله عنها سيلت عن تسريح شعر الميت فقالت علام تنصون ميتكم
كانها كرهت تسريح راس الميت فجعلته بمنزلة الاخذ بالناصية
في كونه غير محتاج اليه قال في النهاية وفي الحي كان تنظيفا جواب
اشكال اي لا يشكل علينا الحي حيث يسرح شعره ويقص ظفره
لانه يحتاج الي الزينة ولا يعتبر في حقه جواز الجز بخلاف الميت
فانه لا يستبين فيه ازالة الجزء كما في الختان حيث يفرق بين الحي
والميت فيه بان يختن الحي ولا يختن الميت بالاتفاق فكذا في
كل زينة تتضمن ازالة الجزء يجب ان يفرق بينهما ولم اجد له ربطا
بكلام المصنف اصلا ولكني اقول لانهن الاشيا للزينة
اي لزينة الميت وقد استغني الميت عنها اي عن الزينة فاستغني
عن هذه الاشيا فان قيل لا نسلم ان هذه الاشيا لزينة الميت
فانها تفعل بالحي ايضا اجاب بقوله وفي الحي كان تنظيفا
يعني ما كان يفعل بالحي من حيث انها تنظيف لاجتماع الوسخ
تحتها وذكر الضمير في تحته بتاويل المذكور بقي ان يقال هب

الدلك في الحي تنظيفا لكن الميت ايضا محتاج الى التنظيف ولهذا
قال يغلي الما بالسدر او بالحرض مبالغة في التنظيف و يغسل
راسه ولحيته ليكون انظف فليعمل به من حيث التنظيف
ويمكن ان يقال انه تنظيف ما ما به حرج وذلك في الميت غير مسنون
كما في الختان هذا ما سنح في حل هذا المقام **فصل في التكفين**
رتب هذه الفصول على حسب ترتيب ما بينها من الافعال تكفين
الميت لفه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين
والارث والوصية ولذلك قالوا ومن لم يكن له مال فكفنه
على من يجب عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته
السنة ان يكفن يعني تكفينه في ثلاثة اثواب سنة وذلك
لا ينافي ان يكون اصل التكفين واجبا ثم التكفين اما ان يكون
في حالة الضرورة اولا فان كان الاول كفن بما وجد لما روي
ان مصعب ابن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه
وسلم استشهد يوم احد وترك نمرة وهي كسا فيه خطوط بيض
وسود فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فامران يكفن
فيها وان كان الثاني فهو على نوعين كفن سنة وهو في حق الرجل ثلاثة
اثواب ازار وقميص ولفافة لما ذكر في الكتاب والسحولية نسبة
الى سحول بفتح السين وعن الازهري بالضم وهي قرية باليمن
وفي حق المراة خمسة اثواب درع وازار وخمار وما في الكتاب
واضح **فصل في الصلاة على الميت** الصلاة
على الميت فرض كفاية اما فرضيته فان الله تعالى امر بقوله
وصل عليهم والامر للوجوب وعلى ذلك اجتمعت الامة واما
انها على الكفاية فلان في الايجاب على الجميع استحالة او حرجا فاكتفي
بالبعض كما في الجهاد روى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة ان الامام
الاعظم وهو الخليفة اولى ان حضر وان لم يحضر فالقاضي اولى
وان لم يحضر فصاحب الشرط اولى فان لم يحضر فامام الحي فان لم
يحضر فالاقرب من ذوي قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير من مشايخنا
في الكتاب السلطان يجوز ان يراد به الامام الاعظم
ان حضر وامام المصر ثم الولي انما هو على قول ابي حنيفة

ومحمد اما عند ابي يوسف فالولي اولى بالصلاة على الميت على كل
حال قال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب
الله ولهما ان الحسن ابن علي لما مات خرج الحسين والناس
لصلاة الجنازة فقدم الحسين سعيد ابن العاص وكان سعيد
يومئذ واليا بالمدينة فابى ان يتقدم فقال له الحسين تقدم
ولولا السنة ما قدمتك والاية محمولة على المواريث وعلى ولاية
المناكحة والاوليا على الترتيب المذكور في النكاح
ينبغي ان يقدم الابن على الاب وقد ذكر محمد في كتاب الصلاة
ان الاب اولى فمن المشايخ من قال هو قول محمد فاما على قول ابي
حنيفة فالابن اولى وعلى قول ابي يوسف الولاية لهما الا انه
يقدم الاب احتراما له ومنهم من قال الاصل ما ذكر في صلاة
الجنازة ان الاب اولى قول الكل لان للاب زيادة فضيلة
ليست للابن وللفضيلة اثر في استحقاق الامامة فترجح

الاب بذلك بخلاف النكاح وعلى قول هولاء قوله والاوليا
على الترتيب المذكور في النكاح محمول على غير الاب والابن
فبنوا الاعمام يحجبون بني العمات والاكبر سنا يحجب الاصغر
من كل واحد منهم لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتقديم الاسن
فان اراد الاكبر ان يقدم انسانا فليس له ذلك الا برضى الاخر
لان الحق لهما لاستوائهما في القرابة وان اراد بنوا الاعمام تقديم
انسان فليس لاحد من بني العمات منعه لانه لا حق له مع
وجودهم وابن عم المراة احق من زوجها ان لم يكن له منها ابن
لانقطاع النكاح بموتها والنكاح به بالاجانب فان كان ذلك
فهو احق بالصلاة عليها لان الحق يثبت للابن في هذه الحالة
ثم الابن يقدم اباه احتراما له فيثبت للزوج احق بالصلاة
عليها من هذا الوجه قالوا المذور به وساير القرابات اولى
من الزوج وقال الشافعي الزوج اولى لان ابن عباس صلى
على امراته وقال انا احق بها ولنا ما روي ان عمر لما ماتت
امراته قال لاوليائها كنا احق بها حين كانت حية فاذا ماتت
فانتم احق بها وحديث ابن عباس محمول على انه كان امام حي فان

صلي غير الولي والسلطان اعاد الولي وانما قيد بذكر السلطان لانه
لو صلي السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم علي الولي ثم هو
ليس بمختص علي السلطان بل كل من كان مقدما علي الولي وترتيب
الامامة في صلاة الجنازة علي ما ذكرنا فصلي هو بعد الولي ثانيا
قال الامام الولوالجي في فتاواه رجل صلي علي جنازة والولي خلفه
ولم يرض به ان تابعه وصلي معه لا يعيد لانه صلي مرة وان لم يتابعه
فان كان المصلي سلطانا او الامام الاعظم في البلدة او القاضي
او الوالي علي البلدة وامام حي ليس له ان يعيد لان هولاء الاولون
منه فان كان غيرهم فله الاعادة وكذا ذكر في التجنيس والفتاوى
الظهيرية قال في النهاية ذكر في الكتاب اعادة الولي اذا لم
يصل ولم يذكر اعادة السلطان اذا لم يصلها ويجب ان يكون
حكمه في ولاية الاعادة كحكم الولي لما انه مقدم في حق صلاة
الجنازة فلما ثبت حق الاعادة للادون فلان يثبت منه للاعلي
اولي وقال وقد وجدت رواية في نوادر الصلاة تشهد بما ذكر
وقال وان صلي الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده تخصيص
الولي ليس بمفيد بما انه لو صلي السلطان او غيره ممن هو اولي
من الولي في الصلاة علي الميت ممن ذكرنا ليس لاحد ان يصلي
بعده ايضا علي ما ذكرنا من رواية الولوالجي والتجنيس
وهذا الذي ذكره بقوله لم يجز لاحد ان يصلي بعده مذهبنا
وقال الشافعي يعاد الصلاة علي الجنازة مرة بعد اخري
لما روي ان النبي صلي الله عليه وسلم مر بقبر جديد فسال
عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا اذنتموني بالصلاة فقيل
انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الارض فقام وصلي
علي قبرها ولما قبض رسول الله صلي الله عليه وسلم صلي عليه
اصحابه فوجا بعد فوج ولنا ما ذكر في الكتاب وقوله وهو
اليوم كما وضع لان لحوم الانبياء حرام علي الارض به ورد الاثر
وانما صلي النبي صلي الله عليه وسلم لان الحق له قال الله تعالى
النبي اولي بالمومنين من انفسهم وليس لغيره ولاية الاسقاط
وهكذا تاويل فعل الصحابة فان ابا بكر كان مشهورا بتسوية

الامور وتسكين الفتنة وكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان
الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلي عليه ثم لم يصل عليه احد بعده كذا
في المبسوط وقوله صلي علي قبره يعني اذا وضع اللبن علي اللحد واهيل
التراب عليه اما اذا لم يوضع اللبن علي اللحد او وضع ولكن لم يهل
التراب عليه يخرج ويصلي عليه لان التسليم لم يتم بعد كذا في المحيط
والمعتبر في ذلك اكبر الراي في عدم التفسخ هو الصحيح احترازا عما
روي عن ابي يوسف في الامالي انه يصلي علي الميت في القبر الي ثلاثة
ايام وبعده لا يصلي عليه وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد
عن ابي حنيفة والصحيح ان ذلك ليس بتقدير لازم لان تفرق الاجزاء
يختلف باختلاف حال الميت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من
الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذي روي
ان النبي صلي الله عليه وسلم صلي علي شهداء احد بعد ثماني سنين معناه
دعا لهم وهو حقيقة لغوية وقيل انهم لما دفنوا لم تتفرق اعضاوهم
واذا كان اكبر الراي هو المعتبر فان كان في اكبر رايهم ان اجزاء الميت
قد تفرقت قبل ثلاثة ايام لا يصلون عليه الي ثلاثة ايام وان كان
فيه انهم لم تتفرق بعد ثلاثة ايام يصلي عليه بعد ثلاثة ايام
والصلاة ان يكبر تكبيرة الصلاة علي الميت اربع تكبيرات
يحمد الله عقيب التكبيرة الاولي ولم يعين نوعا من الثنا بخلاف
ساير الصلوات فانه يقول فيها سبحانك اللهم الي اخره كما عرفته
اختلفوا في هذا بعد التحريم فقال بعضهم يحمد الله تعالى كما
ذكر في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك
الي اخره كما في الصلاة المعهودة واري انه مختار المصنف اشار
اليه بقوله والبداية بالثنا فان المعهود بالثنا ذلك ولا يرفع
يديه في التكبيرات الا عند الافتتاح ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلي
علي النبي عليه السلام لان الثنا علي الله والصلاة علي النبي يعقبه
الدعا والاستغفار وقال رسول الله صلي الله عليه وسلم
اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله وليصل علي النبي ثم يدعو
ثم يكبر الرابعة ويسلم لان النبي صلي الله عليه وسلم كبر اربعا
في اخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها فكان ما بعد التكبيرة

الرابعة او ان التحلل وذلك بالسلام وليس بعدها دعا سوى
السلام في ظاهر الرواية واختار بعض المشايخ ان يقال ربنا اتنا
في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وعذاب القبر
وبعضهم ان يقال ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الاية ولو
كبر الامام خمسا لم يتابعه المقتدي في الخامسة لكونها منسوخة
بما روينا انه عليه السلام كبر اربعا في اخر صلاة صلاها وقال
زفر يتابعه لانه مجتهد فيه لما روي ان عليا رضي الله عنه كبر
خمسا فتابعه المقتدي كما في تكبيرات العيد قلنا ثبت ان الصحابة
تشاوروا فتراجعوا الى اخر صلاة صلاها فصار ذلك منسوخا
باجمعهم ومتابعة المنسوخ خطا واذا لم يتابعه ماذا يصنع
في رواية عن ابي حنيفة يسلم للحال تحقيقا للمخالفة وفي اخرى
ينتظر سلام الامام ليصير متابعا فيما وجب المتابعة فيه قال
المصنف وهو المختار وقوله والاتيان بالدعوات بعينه بعد التكبيرة
الثالثة اشارة الى ان المقصود هو الدعا والبداة بالثنا والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الدعا تحصيلا للاستجابة فانه
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا فعل هكذا
بعد الفراغ من الصلاة فقال عليه السلام ادع فقد استجيب
لك وعلى هذا لا يستغفر للصبي لانه لا ذنب له ولكن يقول
اللهم اجعله فرطا اي اجرا يتقدمنا واصل الفرط فيمن يتقدم الواردة
ومنه الحديث انا فرطكم على الحوض اي متقدمكم واجعله لنا ذخرا
اي خيرا باقيا واجعله لنا شافعا مشفعا اي مقبول الشفاعة
وقوله ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين ظاهر وحاصله
ان الحاضر بعد التكبيرة الاولى عند ابي حنيفة [illegible] يوسف كالمسبوق
والمسبوق ياتي بتكبيرة الافتتاح اذا انتهى الى الامام فكذا
هذا وعندهما وان كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة
من الصلاة ولهذا قيل اربع كاربع الظهر والمسبوق لا ياتي بما فاته
قبل فراغ الامام فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه وتكون
هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير
مسبوقا بما فاته من تكبيرة او تكبيرتين ياتي به بعدما سلم

الامام

الامام وهو مروي عن ابن عباس وقوله اذ هو اي الابتدا
بما فاته قبل اداء ما ادركه مع الامام منسوخ وقوله ولو كان حاضرا صنرا
اي الذي فاته التكبيرة لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة
المدرك للتكبيرة ضرورة العجز عن المقارنة وشرط قضا التكبير
الغايب ان لا ترفع الجنازة لان الصلاة لا تجوز بعد رفعها وفايدة
هذا الاختلاف يظهر فيما اذا سلم الامام فان عند ابي حنيفة
وابي محمد يكبر المسبوق قبل ان ترفع الجنازة لانه صار
مسبوقا بها وعند ابي يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصر مسبوقا
بشي لانه كبر عند الدخول ولو كان مسبوقا باربع تكبيرات وجا
قبل ان يسلم الامام فانه لا يكون مدركا للصلاة عندهما لانه لو
كبر صار مشتغلا بقضا ما سبق به قبل فراغ الامام واذا
سلم الامام فاتته الجنازة وعلى قول ابي يوسف يكبر ويشرع
في صلاة الامام ثم يكبر ياتي بالتكبيرات بعدما سلم قبل ان ترفع ١٧٦
الجنازة ويقوم الذي يصلي على الرجل والمراة بحذا
الصدر لانه واضح والوسط قال صاحب النهاية بسكون
السين لانه اسم مبهم لداخل الشي ولذا كان ظرفا يقال
جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف المتحرك
لانه اسم العين ما بين طرفي الشي وليس بمراد والنعش
شبه المحفة مشبك مطلق على المراة اذا وضعت على الجنازة
والركبان جمع راكب وقوله لانه دعا يعني في الحقيقة ولهذا
لم يكن لها قراة ولا ركوع ولا سجود فيسقط القيام كساير
الاركان وفي الاستحسان لا يجزيهم يعني تجب عليهم الاعادة
لما ذكر في الكتاب وقوله ولا باس بالاذن اي باذن الولي
لغيره بالامامة اذا حسن ظنه بشخص ان في تقديمه مزيد
خير وثواب وشفاعته ارجى له لان الصلاة على الميت حقه
فجاز ان ياذن لغيره وقيل معناه لا باس باذن الولي الناس
بالانصراف بعد الصلاة اذ لا يسعهم الانصراف عنها قبل الدفن
الا باذن الولي وفي بعض النسخ اي بعض نسخ
الجامع الصغير بالاذان اي اعلام الاقارب والجيران

قال صلى الله عليه وسلم اذا مات احدكم فاذنوني بالصلاة
اي اعلموني وقد استحسن بعض المتاخرين الندا في الاسواق
للجنازة التي يرغب الناس في الصلاة عليها كالزهاد والعلما
ولا يصلى على الميت في مسجد جماعة اذا كانت الجنازة
في المسجد فالصلاة عليها مكروهة باتفاق اصحابنا وان كانت
الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه
لم يكره بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها خارج المسجد ففيه
اختلاف المشايخ وقال الشافعي لا يكره على كل حال لما روي انه
لما مات سعد ابن ابي وقاص امرت عايشة بادخال جنازته المسجد
حتى صلت عليها ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت لبعض
من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت رضي
الله تعالى عنها ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم على جنازة سهيل ابن البيضا الا في المسجد ولنا ما روى
ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى على جنازة
في المسجد فلا اجر له وحديث عايشة رضي الله عنها متروك
الالزام لان الناس في زمانها المهاجرون والانصار قد عابوا
عليها ودل على ان كراهة ذلك كانت معروفة فيما بينهم وتاويل
صلاته عليه السلام على جنازة سهيل في المسجد انه كان معتكفا
في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فامر بالجنازة فوضعت
خارج المسجد فلم يكره ان يصلي الناس عليها في المسجد لما يذكره
لانه بني لاداء المكتوبة دليلان معقولان على ذلك
ووقع اختلاف المشايخ فيما اذا كانت الجنازة خارج المسجد
نظرا لهما فمن نظر الى الاول قال بالكراهية وان كانت خارجة
ولا يلزمه التنفل في المسجد لانه تبع للمكتوبة ومن نظر الى الثاني
حكم بعدمها لان العلة وهي التلويث لم يوجد فان قيل حديث
ابي هريرة مطلق فيا التعليل بالتلويث في مقابلة النص وهو
باطل فالجواب ان قوله عليه السلام في المسجد يحتمل ان يكون ظرفا
للصلاة وكان دليلا للاولين ويحتمل ان يكون ظرفا للجنازة
فلا يكون منافيا لتعليل الاخرين ومن استهل

علي

على ان الفاعل واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكا عند ولادته
وذكر في الايضاح هو ان يكون منه ما يدل على حياته من بكاء او تحريك
عضو او طرف عين وكلامه واضح لانه نفس من وجه
دليل غير ظاهر الرواية وهي عن ابي يوسف وتقريره انه في
حكم الجزء من وجه وفي حكم النفس من وجه فيعطى حظا من
الشبهين فلاعتباره بالنفوس يغسل ولاعتباره بالاجزا لا يصلى
عليه وهذا هو المختار وان سبي صبي يعني اذا
سبي فلا يخلو اما ان يكون مع احد الورثة او لا فان كان الاول
فان لم يصل عليه لانه كان تبعا للابوين لقوله صلى الله عليه
وسلم الولد يتبع خير الابوين دينا وفيه دلالة ظاهرة على
متابعة الولد للابوين الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل الصفة
المذكورة في حديث جبريل عليه السلام ان تومن بالله وملا بكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره من الله وقيل
معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه
خير له لانه صح اسلامه استحسانا وان لم يصح قياسا كما هو ١٧٧
مذهب الشافعي على ما عرف في الاصول وقوله او يسلم عطف
على قوله الا ان يقر يعني انه اذا اقر بالاسلام وهو يعقل او يسلم
احد ابويه صح اسلامه لما رويناه وان كان الثاني صلي عليه
لانه ظهرت تبعيته الدار فحكم فصح باسلامه كما في اللقيط
على ما سيجي فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع فلينبغ وان
سبي معه احد ابويه ترجيحا للاسلام كما لابوين اذا كان احدهما
مسلما اجيب بان تاثير الدار في الاستتباع دون تاثير الولادة
لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الابوين دون
الدار مع قيام الدار ولم يكن كذلك لما حكم بكفر صبي في دار
الاسلام اصلا وكان ما ترك ابواه لبيت المال لاختلاف
الدينين ولم يذكر المصنف تبعية اليد بعد تبعية الدار
فانه لو وقع من الغنيمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فانه
يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد وصاحب المحيط
قدم تبعية اليد على تبعية الدار وقوله وان مات الكافر وله ولي

مسلم اي قريب لان حقيقة الولاية مبنية قال الله تعالى لا تتخذوا
اليهود والنصارى اولياء واطلق ليتناول كل قريب له من ذوي
الفروض والعصبات وذوي الارحام وهذا الاطلاق لفظ
الجامع الصغير وذكر في الاصل كما قال وله ابن مسلم يغسله
ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من قرابة الكفار من يتولى
امره فان كان ثمة احد منهم فالاولى ان يخلي المسلم بينه وبينهم
ليصنعون به ما يصنعون بموتاهم بذلك امر علي وروي انه لما
مات ابو طالب جاء علي رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال يا رسول الله ان عمك الضال وفي رواية ان
الشيخ الضال قد مات فقال عليه السلام اغسله وكفنه
وواره ولا تحدث به حدثا حتى تلقاني اي لا تصلي عليه وقوله
لكن يغسل غسل الثوب النجس يعني لا يغسل كغسل المسلم
من البداءة بالوضوء وبالميامن ولكن يصب عليه الما كما يصب في غسل
النجاسة ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى
لم تجز صلاته بخلاف المسلم فانه لو حمله المصلي بعد ما غسل
جازت صلاته ويلف في خرقة يعني بلا اعتبار عدد ولا حنوط
ولا كافور **فصل في حمل الجنازة** اذا حملوا الميت
على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة وهي
ما روي عن ابن مسعود من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها
الاربع وفيه تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعه احد كان هؤلا جماعة
وفيه زيادة الاكرام حيث لم يحمل كما يحمل الاحمال وفيه الصيانة
عن سقوط الميت وقال الشافعي رحمه الله السنة ان يحملها
رجلان كما ذكر في الكتاب واستدل على ذلك بان النبي صلى الله
عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين قلنا كان ذلك
لازدحام الملائكة فكان الطريق ضيقا حتى روي انه عليه
السلام كان يمشي على رؤوس اصابعه وصدور قدميه وكان
حالة ضرورة ونحن نقول به وقوله ويمشون به مسرعين دون
الخبب الخبب ضرب من العدو دون العنق لان العنق خطو
فسيح لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المشي بالجنازة

فقال ما دون الخبب فان يكن خيرا عجلتموه اليه وان يكن شرا
وضعتموه عن رقابكم او قال فبعدا لاهل النار والخبب مكروه
لان فيه ازدراء بالميت واضرارا بالمتبعين والمشي خلف الجنازة افضل
وقال الشافعي قدامها افضل لان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امام
الجنازة قال رحمهما الله ولنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
مشى خلف جنازة سعد ابن معاذ وعلي كان يمشي خلف الجنازة
وقال ابن مسعود فضل المشي خلف الجنازة على المشي امامها
كفضل المكتوبة على النافلة وفعل ابي بكر وعمر محمول على
التيسير على الناس لان الناس كانوا يحترزون عن المشي امامها
فلو اختارا المشي خلفها لضاق الطريق على من يشيعها وهكذا
اجاب علي حين قال ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امام الجنازة
قال يرحمهما قد عرفا ان المشي خلفها افضل ولكن ارادا التيسير
الامر على الناس وقوله واذا بلغوا الى قبره ظاهر وقوله فاذا
وضعت عن اعناق الرجال جلسوا وكره القيام وقوله وكيفية
الحمل ان يضع الجنازة هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب ١٧٨
خاطب ابو حنيفة ابا يوسف قال يعقوب رايت ابا حنيفة يصنع
هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه قال صاحب
النهاية وقد حمل الجنازة من هو افضل منه بل افضل من جميع الخلا بق
وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد ابن معاذ
كما ذكرنا ولان حمل الجنازة عبادة فينبغي ان يتبادر اليه كل واحد
وذكر شيخ الاسلام ان ما اراد باليمين المتقدم يمين الميت ثم
قال فاذا حملت جانب السرير الايسر فلذلك يمين الميت لان يمين
الميت على يسار الجنازة لان الميت وضع عليها على قفاه وكان
الميت يساره ويساره يمينه ثم المعنى في الحمل على هذا الوجه
اما البداءة بالايمن المقدم وذلك يمين الميت ويمين الحامل
فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شي والمقدم
ايضا اول الجنازة فالبداءة بالشي انما يكون من اوله ثم يتحول الى
الايمن المؤخر لانه لو تحول الى الايسر المقدم احتاج الى المشي امامها
والمشي خلفها افضل فلما مشى خلفها وبلغ الايمن المؤخر حمله

لان فيه رجحان التيامن ايضا فيبقى جانبان الايسر المقدم والايسر
المؤخر فيختار تقديم الايسر المقدم على الايسر المؤخر لان فيه الختم
بالايسر المؤخر والختم بذلك اولى فينبغي بعد الفراغ خلف الجنازة
فان المشي خلفها افضل كما مر وقوله وهذا اي حملها على الوجه المذكور
في حالة التناوب يعني عند دور الحاملين ليدفع الجانب
الذي حمله الى غيره وينتقل الى الجانب الاخر فصل
في الدفن اصل هذه الافعال اعني الغسل والتكفين والدفن
في بني ادم عرف بفعل الملائكة في حق ادم عليه السلام روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفي ادم عليه السلام غسلته
الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا لولده هذه سنة موتاكم ويحفر
واللحد حفيرة في اللحد وهو الشق المائل في جانب القبر ويلحد
للميت ولا يشق له خلافا للشافعي فانه يقول بالعكس لتوارث
اهل المدينة الشق دون اللحد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
اللحد لنا والشق لغيرنا وانما فعل اهل المدينة الشق لضعف
اراضيهم بالبقيع وصفة اللحد ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر
في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك
كالبيت المسقف وصفة الشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر
يوضع فيها الميت وقوله ويدخل الميت مما يلي القبلة يعني يوضع
الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في
اللحد وقال الشافعي رضي الله عنه السنة ان يسل الى قبره
وصفة ذلك ان توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى تكون راس
الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الاخذ في القبر
فياخذ راس الميت ويدخله في القبر اولا ويسل كذلك وقيل
صورته ان توضع الجنازة في مقدم القبر حتى تكون رجلا الميت
بازاء موضع راسه من القبر ثم يدخل الاخذ في القبر فياخذ
رجلا الميت ويدخلهما في القبر اولا ويسل كذلك واحتج بما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم سل الى قبره ولنا ان جانب القبلة
معظم فيستحب الادخال منه لا يقال هذا تعليل في مقابلة النص
وهو باطل لان الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره

مضطربة

مضطربة روى ابراهيم النخعي ان النبي عليه السلام ادخل قبره من قبل
القبلة ورووا بخلافه وروي عن ابن عباس مثل مذهبه وروي عنه
ايضا مثل مذهبنا والمضطرب لا يصلح حجة فاذا وضع في لحده
يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله اي بسم الله وضعناك
وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمناك كذا في المبسوط
قال المصنف كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع
ابا دجانة في القبر قال صاحب النهاية والصحيح انه وضع
ذا النجادين لان ابا دجانة مات بعد النبي صلى الله عليه وسلم
في خلافة ابي بكر هكذا ذكر في التواريخ وقوله ويوجه الى القبلة
بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم روي عن علي رضي الله
عنه انه قال مات رجل من بني عبد المطلب فقال عليه السلام يا علي
استقبل به القبلة استقبالا وتحل العقد يعني ان عقدة الكفن
مخافة الانتشار لوقوع الامن منه ويسوي اللبن عليه لان النبي
١٧٩ صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن ويسجى قبر
المراة التسجية التغطية يسجى قبر المراة بثوب حتى يجعل اللبن
على اللحد لما ذكر في الكتاب وقد صح ان قبر فاطمة سجي بثوب ولا
يسجى قبر الرجل وقال الشافعي يسجى لما روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم سجى قبر سعد ابن معاذ ولنا ما روي عن علي انه
مر بميت وقد سجي قبره فنزعه وقال انه رجل ومبنى حال
الرجال على الانكشاف كما قال في الكتاب وتاويل قبر سعد
ابن معاذ ان كفنه ما كان يغمر بدنه فسجي قبره حتى لا يقع
الاطلاع لاحد على شيء من اعضائه وقوله ويكره الاجر والخشب
هذا ظاهر الرواية قوله لانهما اي الاجر والخشب لاحكام البناء
والقبر موضع البلى ومنهم من فرق بينهما فكره الاجر من حيث
عدم التفاول به لمساسه النار دون الخشب لعدمه فيه
وكان المصنف اشار الى ذلك بقوله ثم بالاجر اثر النار فيكره
تفاولا ورد بان مساس النار لا يصلح علة الكراهية فان السنة
ان يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار وقال شمس الائمة السرخسي
والاول اوجه يعني التعليل باحكام البناء لانه جمع في كتاب الصلاة

بين استعمال الاجر ودفن الخشب وهي الواقعة ولا يوجد معنى النار
فيما قول وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب انما صرح بلفظ
الجامع الصغير لمخالفة روايته لرواية القدوري لان رواية القدوري
لا تدل على الاستحباب بل على نفي الشدة لا غير ورواية الجامع الصغير
تدل عليه ولان رواية القدوري لا تدل على جواز الجمع بينهما ورواية
الجامع تدل لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طنا اي حزمة من
القصب ثم يهال التراب عليه يقال هلت الدقيق في الجراب
صببته من غير كيل وكل شي ارسلته ارسالا من رمل او تراب
او طعام او نحوه قلت هلته اهيله هيلا فانهال اي جرى فانصب
ومنها ينهال التراب اي ينصب ويسنم القبر المراد من
تسنيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا
ولا يسطح اي لا يربع وقال الشافعي يربع ولا يسنم لما روي ان
ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي جعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا ولنا ما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عن تربيع القبور وعن ابرهيم النخعي انه قال اخبرني
من راى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر رضي الله
عنهما مسنمة عليها طينا فلق من مدر بيض يعم الراي ولم يعينه
لان كان في الرايين كثرة وتاويل تسنيم قبر ابراهيم عليه السلام
انه سطح قبره اولا ثم سنم كذا في المبسوط والمحيط باب
الشهيد الميت مقتول باجله عند اهل السنة فانما بوب للشهيد
لحاله لاختصاصه بالفضيلة وكان اخراجه من باب صلاة
الميت بباب على حدته كاخراج جبريل من الملائكة ويسمى الشهيد
شهيدا لان الملائكة يشهدون موته اكراما له وكان مشهودا
فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل لانه مشهود له بالجنة وقيل لانه
مشهود له بالجنة حي عند الله حاضر وهو في اصطلاح الفقها
من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون
ظلما ولم يجب بقتله دية فقوله من قتله المشركون يعني باية
الة كانت ومن في معناهم اهل البغي وقطاع الطريق للخروج عن
طاعة الامام وقوله وبه اثر اي جراحة ظاهرة او باطنة كخروج

الدم

الدم من الفم ونحوها وقوله او قتله المسلمون ظلما احتراز عما
قتله المسلمون او قصاصا وقوله ولم يجب بقتله دية احتراز
عن شبه العمد والخطا وحكمه انه يكفن بالاتفاق ولا يغسل اذا
كان في معنى شهدا احد بالاتفاق ويصلي عليه عندنا خلافا
للشافعي اما التكفين فهو سنة في موتى بني ادم فان كان عليه
ثياب لم تنزع عنه لقوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم
وفي رواية بثيابهم وتنزع الفرو والحشو والقلنسوة والخف
والسلاح لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون
اتماما للكفن على ما يذكر واما عدم الغسل فلانه في معنى شهدا
احد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم م
فكل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله عوض
مالي وهو في معناهم فيلحق والقيد بالحديدة انما هو اذا كان
القتل من المسلمين واما من اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق
١٨٠ فليس بشرط كما تقدم لان شهدا احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح ح
وشرطه عند ابي حنيفة ان يكون طاهرا لانه اذا كان جنبا يغسل
على ما يذكر في الكتاب وشرطه ان لا يكون مرتثا على ما يذكر واما
الصلاة عليه فقد خالفنا الشافعي وقال السيف محا للذنوب
فاغنى عن الشفاعة وقلنا الصلاة على الاظهار كرامته والشهيد
اولى بالكرامة وقوله والطاهر عن الذنوب جواب عن قوله السيف
محا للذنوب وهو ظاهر وقوله ومن قتله اهل الحرب ظاهر
مما ذكرنا واعترض بان من قتله اهل الحرب فهو في معنى شهدا
احد فباي شي قتلوه لم يغسل واما اهل البغي وقطاع الطريق
من اهل الاسلام فلم يكن قتلهم لمعنى شهدا احد فيشترط الحديدة
او الالة التي لا تلبث في ثبوت الشهادة واجيب بان كلا من
الفريقين لما امرنا بقتالهم الحق بقتال اهل الحرب قال الله تعالى
في اهل البغي فقاتلوا التي تبغي الاية وقال صلى الله عليه
وسلم في قطاع الطريق قاتل دون مالك وقال من قتل دون ماله
فهو شهيد واذا كان قتالهما مامورا به صار كقتال اهل الحرب
وفي قتال اهل الحرب الحكم يعم الالة فكذا في قتالهما وقوله لان

ما وجب بالجنابة سقط بالموت لانه خرج عن كونه مكلفا بالغسل عن
الجنابة والثاني اي الغسل بسبب الموت لم يجب لان الشهادة تمنعه
فان قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد
الجنب وغيره ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة
فلا ترفع الجنابة الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل
تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم قيل لو لم يكن رافعا لوضوء المحدث
اذا استشهد واللازم باطل فكذا الملزوم واجيب بانه
لا يلزم من ان لا يكون رافعا للاعلى ان لا يكون رافعا للادنى وبانه
ثبت بالنص فقد صح ان حنظلة استشهد جنبا غسلته الملائكة
فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم اهله عن حاله فقالت زوجته
انه اصاب مني فسمع الهيعة فاعجلته عن الاغتسال فاستشهد
وهو جنب فقال عليه السلام هو ذاك الهيعة الصوت الذي يفزع
منه فان قيل الواجب غسل بني ادم دون الملائكة ولو كان ذلك
واجبا لامر عليه السلام باعادة غسله اجيب بان الواجب هو الغسل
واما الغاسل فيجوز كائنا من كان الا ترى ان الملائكة لما غسلوا
ادم عليه السلام تادى به الواجب ولم يعد اولاده غسله وقوله
وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا يعني عندهما لا يغسلان
لان الغسل الاول سقط بالموت والثاني لم يجب بالشهادة وعنده
يغسلان لان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة وكذا قبل الانقطاع
في الصحيح من الرواية فانه عن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية
لا يغسلان لان الاغتسال ما كان واجبا عليهما قبل الانقطاع
وفي رواية وهو الاصح يغسلان لان الانقطاع حصل بالموت
والدم السائل يوجب الاغتسال عند الانقطاع وقوله وعلى هذا
الخلاف الصبي على ما ذكرنا وقوله بهذه الكرامة اي سقوط
الغسل فان سقوط الغسل عن الشهيد لابقاء اثر مظلوميته في القتل
اكراما له والمظلومية في حق الصبي اشد فكان اولى بهذه الكرامة
ولابي حنيفة السيف يكفي من الغسل في حق شهدا احد بوصف
كونه طهرة من الذنوب ولا ذنب للصبي ولا يكون في معناهم ومن
لم يكن في معناهم غسل قوله ولا يغسل عن الشهيد دمه ظاهر وقوله

وتنزع عنه الفرو الى اخره مذهبنا وقال الشافعي لا ينزع عنه شيء
واحتج بالاطلاق في قوله عليه السلام زملوهم من غير فصل ولنا ما روي
في السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم
وثيابهم واذا انقاص صار الى القياس وهو معنى ما ذكر في الكتاب
وقوله ويزيدون وينقصون على ما شاؤوا اي يزيدون ما شاؤوا
اذا كان ناقصا عن العدد المسنون فينقصون ما شاؤوا اي يعني
اذا كان زائدا على العدد المسنون وقوله ومن ارتث هو من قولك
ثوب رث اي خلق وكلامه ظاهر وقوله ولو اوصى بشيء من امور
الاخرة كذلك وانما قيد بامور الاخرة لانه اذا اوصى بشيء من امور
الدنيا يغسل بالاتفاق وقوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما اي
حي اي لا يغسل قيل هذا اذا علم قاتله عينا واما اذا علم انه قتل
بحديدة ظلما ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما ان الواجب هناك الدية ١٩١
والقسامة على اهل المحلة ولفظ الكتاب يشير الى هذا لانه قال
لان الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الا على القاتل المعلوم
وهو اي القصاص عقوبة والقاتل لا يتخلص عن العقوبة
ظاهرا اما في الدنيا ان وقع الاستيفاء او في العقبى ان لم يستوفه
فلو كان وجوب القصاص مانعا عن الشهادة لا ينسد بابها
وهو باطل فان قيل من وجب بقتله القصاص ليس في معنى شهداء
احد اذ لم يجب بقتلهم شيء ومن ليس في معناهم غسل اجيب بان
فائدة القصاص ترجع الى ولي القتيل وسائر الناس دون القتيل
فلا يحصل له بالقتل شيء كما لم يحصل لشهداء احد بخلاف الدية فان
نفعها يعود الى الميت حتى تقضى ديونه وتنفذ وصاياه وقوله
وعند ابي يوسف ومحمد ما لا يلبث بمنزلة السيف يعني لا يشترط
في قتيل وجد في المصر ان يقتل بالحديد عندهما بل المثقل من الحجر
والخشب مثل السيف عندهما حتى لا يغسل القتيل ظلما في المصر
اذا عرف قاتله وعلم انه قتله بالمثقل لوجوب القصاص
عندهما وعند ابي حنيفة لا يجب القصاص في القتل بالمثقل ويعرف
في الجنايات وقوله ومن قتل في حد او قصاص غسل لما روي

ان ماعز لما رجم جاء عمه الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال قتل
ماعز كما تقتل الكلاب فماذا تامرني ان اصنع به فقال عليه السلام
لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته علي اهل الارض لوسعتهم
اذهب فغسله وكفنه وصل عليه ولان باذل نفسه لابتغا
حق مستحق ومن كان كذلك لم يكن في معني شهدا احد لانهم بذلوا
انفسهم ابتغا مرضات الله فلا يلحق بهم وقوله ومن قتل من البغاة
او قطاع الطريق لم يصل عليه وقال الشافعي صل عليه لانه مومن
الا انه مقتول بحق فهو كالمقتول في رجم او قصاص ولنا ان
عليا رضي الله عنه لم يصل علي البغاة ولم يغسلهم فقيل له اهم
كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الي ان انما ترك
الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وهو نظير
المصلوب يترك علي خشبته عقوبة له وزجرا لغيره والله اعلم

باب الصلاة في الكعبة قد تقدم في اول باب صلاة الجنازة
وجه تاخير هذا الباب فلا نعيده الصلاة في الكعبة جايزة
فرضها ونفلها عندنا خلافا للشافعي قال صاحب النهاية كان
هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي يري بجواز
الصلاة في الكعبة فرضها ونفلها كذا اورده اصحاب الشافعي
في كتبهم ولم يورده ايضا احد من علماينا هذا الخلاف فيما عندي
من الكتب واجيب بان مراده ما اذا توجه الي الباب وهو مفتوح
وليست العتبة مرتفعة قدر موخرة الرجل وهو خير من الحمل
علي السهو لان اطلاق الكلام ينافيه وقال مالك في الفرض
يعني انه يجوز النفل في جوف الكعبة ولا يجوز الفرض ويقول
الصلاة فيها جايزة من حيث انه استقبل بعضها وفاسدة
من حيث انه استدبر والترجيح لجانب الفساد احتياطا
في امر العبادة وهو القياس في النفل ايضا الا انه ترك
لورود الاثر فيه ومبناه علي المساهلة فانه يجوز قاعدا
مع القدرة علي القيام فالفرض ليس في معناه ليلحق به ولنا
انه عليه السلام صلي في جوف الكعبة الفرض يوم الفتح رواه
بلال ولين كان نفلا فالفرض في معناه فيما هو من شرايط الجواز

دون

دون الاركان ولانها صلاة استجمعت شرايطها لوجود استقبال
القبلة لان استيعابها ليس بشرط كما لو صلي خارجها والاستدبار
انما يوجب الفساد اذا لم يستقبل بعضها لانتفا المامور به وهو
استقبال شطر منها واما اذا استقبل فممنوع لانه اتي بما امر به وقوله
فان صلي الامام بجماعة فيها الصلاة بالجماعة في جوف الكعبة
لا تخلوا عن وجوه اربعة اما ان يكون وجهه الي ظهر الامام او الي
وجه الامام والاول والثالث جايز بلا كراهة والثاني بكراهة
والرابع لا يجوز اما جواز الاول فظاهر واما جواز الثاني فلوجود
المتابعة وانتفا المانع وهو التقدم علي الامام واما كراهته
فلشبهه بعابد الصورة بالمقابلة فينبغي ان يجعل بينه وبين الامام
سترة تحرزا عن ذلك واما جواز الثالث فلما ذكره في الكتاب انه متوجه ج
الي القبلة ولا يعتقد امامه علي الخطا قيل وهذا ليس بكاف لان
من جعل ظهره الي وجه الامام وهو الوجه الرابع متوجه الي القبلة
ولا يعتقد امامه علي الخطا ومع ذلك فلا يجوز صلاته وكان الوا جب
ان يقول وهو غير متقدم عليه والجواب انه لما علل عدم الجواز
في الوجه الرابع بالتقدم علي الامام دل علي انه مانع فاقتصر عن ذكره
في الاول اعتمادا علي انه يفهم من الثاني وقوله بخلاف مسيلة التحري
يعني اذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الي ظهر الامام
وهو يعلم حاله فانه لا يجوز صلاته لانه اعتقد امامه علي الخطا وقد
مر في باب شروط الصلاة وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه الرابع من
هذا واما اذا كان علي يمين الامام او يساره فهو ايضا جايز وهو ظا هر
وقوله واذا صلي الامام في المسجد الحرام تحلق الناس حول الكعبة
في بعض النسخ فتحلق وهو ظاهر لانه عطف علي قوله صلي وقع في نسخة
ومن كان منهم اقرب جزا اذا صلي واما قوله تحلق بلا فا فقال بعضهم
حال بتقدير قد وقوله فمن كان جزا الشرط وقال بعضهم هو جزا الشرط
وقوله فمن كان جملة اخري شرطية عطف علي الاولي وقوله اذا لم يكن في جانب
الامام يشير الي انه اذا كان في جانبه لم يجز لوجود التقدم لان التقدم
والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لان التقدم
والتاخر من الاسما الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة وفيه نظر

لانهما من الاسما الاضافية وليس للاضافة تعيين لجهة وقال بعضهم
لان عند اتخاذ الجهة كان في معني جعل ظهره الي وجه الامام وهو جيد
وقوله ومن صلي علي ظهر الكعبة او علي سطحها ولعله اختار لفظ
الظهر لورود لفظ الظهر لحديث علي ما نذكره اراد ان صلاة من صلي
علي سطح الكعبة جازت صلاته عندنا وان لم يكن بين يديه سترة
وقال الشافعي لا يجوز الا ان تكون بين يديه سترة بنا علي المعتبر
في جواز التوجه اليها للصلاة البنا وعندنا ان القبلة هو الكعبة
والكعبة هي العرصة والهوا الي عنان السما ولا معتبر بالبنا
لانه ينقل الا تري ان من صلي علي ابي قبيس جازت صلاته ولا شي
من بنا الكعبة بين يديه فدل علي انه لا معتبر بالبنا وقوله الا
انه يكره استثنا من قوله جازت صلاته وتذكير الضمير بتاويل فعل
الصلاة او ادايها الماضيه اي في الفعل علي ظهر الكعبة من ترك
التعظيم وقد ورد النهي عنه قيل اي عن ترك التعظيم وقيل عن
ادا الصلاة علي ظهر ما روي عن ابي هريرة انه قال نهي النبي صلي
الله عليه وسلم عن الصلاة في سبعة مواطن المجزرة والمزبلة
والمقبرة والحمام وقوارع الطرق ومعاطن الابل وفوق
ظهر بيت الله الحرام **كتاب الزكاة** قرن الزكاة
بالصلاة اقتدا بكتاب الله تعالي في قوله تعالي اقيموا الصلاة
واتوا الزكاة ولان الصلاة حسنة في نفسها بدون الواسطة
والزكاة ملحق بها وموضعه اصول الفقه والزكاة في اللغة
عبارة عن النما يقال زكي الزرع اذا نمي وفي عرف الفقها
اسم لفعل ادا حق يجب للمال يعتبر في وجوبه الحول والنصاب
لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان
وقد يطلق علي المال المودي لان الله تعالي قال واتوا الزكاة
ولا يصح الاتيان الا في العين وسببها ملك النصاب النامي وشرطها
الحرية والبلوغ والعقل والاسلام والخلو عن الدين وكمال
نصاب حولي وصفتها الفرضية وحكمها الخروج عن عهدة التكليف
في الدنيا والنجاة من العقاب والوصول الي الثواب في العقبي
الزكاة واجبة علي الحر الزكاة واجبة اي فريضة لازمة بالكتاب

وهو

قوله تعالي واتوا الزكاة والسنة المعروفة بني الاسلام علي خمس
الحديث واجماع الامة لم ينكرها احد من لدن رسول الله صلي الله
عليه وسلم الي يومنا هذا وانما عدل عن لفظ الفرض الي الواجب اما لان
بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت باخبار الاحاد اولان استعمال
احدهما في موضع الاخر جايز مجازا وانما قال ملكا تاما احترازا
عن مال المكاتب فانه ملك المولي وانما للمكاتب فيه مال اليد
وعن مال المديون فان صاحب الدين يستحقه عليه فتكون في
ملكه ناقصا وكلامه فيه ظاهر قوله فادير الحكم عليه بعينه
لكون الاعتبار به دون حقيقة الاستنما حتي اذا ظهر النما او لم
يظهر تجب الزكاة قيل هو واجب علي الفور هو قول الكرخي فانه
قال ياثم بتاخير الزكاة بعد التمكن وروي عن محمد من اخر ادا
الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته فرق بينها وبين الحج
فقال لا ياثم بتاخير الحج وياثم بتاخير الزكاة لان في الزكاة حق
الفقرا فياثم بتاخير حقهم اما الحج فخالص حق الله تعالي وروي
هشام عن ابي يوسف انه لا ياثم بتاخير الزكاة وياثم بتاخير الحج
لان الزكاة غير موقتة اما الحج فهو موقت كالصلاة فربما لا يدرك
الوقت في المستقبل وموضعه اصول الفقه وقوله وليس
علي الصبي والمجنون زكاة هو المعهود بقوله لما يذكره قوله
وهي غرامة مالية اي وجوب شي مالي استعار لفظ الغرامة
للوجوب لما ان حقيقة الغرامة هي ان يلتزم الانسان ما ليس
عليه كانه يقول الزكاة مالي وكل ما هو واجب مالي يجب عليه
كنفقة الزوجات والعشر والخراج فالزكاة تجب عليه ويود دي
عنه الولي وهو قول ابن عمر وعايشة ولنا انها عبادة لان العبا زه
هي ما ياتي به العبد علي خلاف هوي نفسه تعظيما لامر ربه
والزكاة كذلك وقد قال صلي الله عليه وسلم بني الاسلام
علي خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي وكل
ما هي عبادة لا تتادي الا بالاختيار تحقيقا للابتلا ولا اختيار
لهما لعدم العقل وهو قول علي وابن عباس فان قيل الصلاة
والصوم والايمان علي اصلكم يصح من الصبي فاما ان يكون باختيار

اوغيره فان لان الاول تنضح الزكاة بمثله من الاختيار وان كان الثاني
انتقض فوكلع وكلما كان عبادة لايتادى الا بالاختيار فالجواب
انها انما تتضح باختيار قوله فلتنضح الزكاة بمثله من الاختيار قلنا
غير منصور لان ذلك اختيار لا يستلزم ضرر العدم الموجود عليه
وهذا الاختيار يستلزم الضرر ولا يكون مثل ذلك وقوله
بخلاف الخراج جواب عن قوله وصار كالعشر والخراج وقوله
وكذا الغالب في العشر معنى المؤونة لما ان سبب وجوب العشر
الارض النامية بالخارج فباعتبار الارض وهي الاصل كان فيه
المؤونة اصلا وباعتبار الخارج وهو وصف الارض كان سببها
بالزكاة والوصف تابع للموصوف وكان معنى العبادة
تابعا فان قيل سبب وجوب الزكاة النصاب النامي والنصاب
اصل والنما وصف ومع ذلك لم يكن في الزكاة معنى المؤونة
اصلا فالجواب ان المؤونة ما يحتاج اليه كالنفقة والزكاة
ليست سببا لبقا المال وتمامه قررناه في التقرير وقوله
فلو افاق يعني المجنون في بعض السنة فهو بمنزلة الافاقة
في بعض الشهر يعني اذا كان مفيقا في جزء من السنة اولها
وآخرها قل او كثر بعد ملك النصاب تلزمه الزكاة كما لو افاق
في جزء من شهر رمضان في يوم او ليلة لزمه صوم الشهر
كله في قول محمد ورواية عن ابي يوسف لما ان السنة للزكاة
بمنزلة الشهر للصوم والافاقة في جزء من الشهر كالافاقة في جميعه
في وجوب صوم جميع الشهر فكذا هذا وعن ابي يوسف انه يعتبر
اكثر الحول فاذا كان مفيقا فيه فقد غلبت الصحة بالجنون فصار
كجنون ساعة فوجبت الزكاة واذا كان مجنونا فيه كان كالمجنون
في جميع السنة ولا فرق بين الجنون الاصلي وهو ان يدرك
مجنونا والعارض وهو ان يدرك مفيقا ثم يجن على ظاهر
الرواية يعني اذا افاق في بعض السنة وجبت الزكاة سوا
سوا كان الجنون اصليا او عارضا لما ذكرنا وكذا على قول ابي يوسف
لان المعتبر عنده الافاقة في اكثر السنة من غير نظر الى الاصلي
والعارضي وعن ابي حنيفة في الاصلي انه يعتبر الحول من وقت

الافاقة

الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ لان التكليف لم يسبق هذه
الحالة فصارت الافاقة بمنزلة بلوغ الصبي واما اذا طرا
الجنون فان استمر سنة سقط لانه استوعب مدة التكاليف
وهي الصلاة والصوم والحج وان كان اقل من ذلك لم يعتبر
وليس على المكاتب زكاة فقد ذكرنا ان المكاتب
ليس له ملك تام فلا تجب عليه الزكاة ومن عليه دين يحيط
بماله وله مطالب من جهة العباد سوا كان لله كالزكاة
او العباد كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلفات وارش
الجراحة ومهر المراة سوا كان من النقود او من غيرها وسوا
كان حالا او مؤجلا فلا زكاة عليه وقال الشافعي يجب لتحقق
السبب وهو ملك نصاب تام فان المديون مالك لماله
لان دين الحر الصحيح يجب في ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا يملك التصرف
فيه كيف شاء ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية اي بعيد للهلاك
حقيقة او تقديرا لان صاحبه محتاج اليه لاجل قضا الدين
دفعا للحبس والملازم عن نفسه وكل ما هو كذلك اعتبر معدوما
كالما المستحق بالعطش لنفسه او لدابته وثياب المهنة وهذا
ايضا راجع الى نقصان المال فان لصاحب الدين ان ياخذه من غير
رضا ولا قضا فكان ملكا ناقصا فوجب وان كان ماله اكثر من دينه
ظاهر واعلم ان المديون ان كان له صنوف من الاموال المختلفة
والدين مستغرق لبعضها صرف اولا الى النقود فان فضل شي
منه صرف الى عروض التجارة دون السائمة فان فضل شي منه
صرف الى مال العين فان كان له نصيب من الابل والبقر
والغنم يصرف الى اقلها زكاة حتى ان في هذه المسائل يصرف الدين
الى الابل والغنم ولا يصرف الى البقر ثم المالك بالخيار ان
شاء صرفه الى الغنم وان شاء صرفه الى الابل لاتحاد الواجب فيهما
والاصل في جنس هذه المسائل ان ما كان انفع للفقراء لا
يصرف الدين اليه وقوله والمراد دين له مطالب ظاهر وقوله
حال بقا النصاب وكذا بعد الاستهلاك صورته رجل ملك
مائتي درهم فمضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية

١٢٤

لان وجوب زكاة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها في السنة
الثانية لانتقاص النصاب بزكاة الاولى ولو حال الحول على
المائتين فاستهلك النصاب قبل اداء الزكاة ثم استفاد مائتي
درهم وحال الحول على المستفاد لا تجب عليه زكاة المستفاد
لان وجوب زكاة المستفاد لاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك
فمنع وجوب الزكاة وقوله خلافا لزفر فيهما اي في النصاب
الذي وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل هذين الدينين
مانعين عن الزكاة لانه لا مطالب له من جهة العباد فصار
كدين النذور والكفارة وقوله ولابي يوسف في الثاني اي في
النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك على ما روي عنه اي
على ما روي عنه اصحاب الاملاء وقوله لان له مطالبا وهو
الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه
دليلنا هذا لان ظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تثبت
للامام حق الاخذ من كل مال وكذلك رسول الله صلى
الله عليه وسلم كانوا ياخذون الى ان فوض عثمان رضي الله
عنه في خلافته اداء الزكاة عن الاموال الباطنة الى ملاكها
لمصلحة هي ان النقد مطمع كل طامع فكره ان تفتش السعاة
على التجار مستور اموالهم ففوض الاداء اليهم وحق الاخذ
للساعي معرض الثبوت في ذلك ايضا فانه اذا مر على العاشر
كان له ان ياخذ منه الزكاة فيطالبه ويحبسه فكذلك
منع وجوب الزكاة وبهذا فرق ابو يوسف بين دين الزكاة
وبين دين الاستهلاك فان دين النصاب المستهلك لا مطالب
له من جهة العباد بخلاف النصاب القائم فانه يمكن ان يمر
به على العاشر فيثبت له ولاية المطالبة حينئذ وقوله لانها
مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية يعني ان الشغل
بالحاجة الاصلية وعدم النماء كل منهما مانع عن وجوبها
وقد اجتمعا هاهنا اما كونه مشغولا بها فلانه لابد له
من دار يسكنها وثياب يلبسها واما عدم النماء فلانه انما خلقي
ا في الذهب والفضة او بالاعداد للتجارة وليسا بموجودين

هاهنا

هاهنا وقوله وعلى هذا كتب العلم يعني انها تمنع وجوبها
اذا لم تكن للتجارة سواء كانت مع اهلها او مع غيره لعدم
النماء وعلى هذا فقوله لاهلها غير مفيد هاهنا وانما يفيد
في حق المصرف فان اهل كتب العلم اذا كانت له كتب تساوي
مائتي درهم فان كان يحتاج اليها للتدريس ونحوه جاز صرف
الزكاة اليه والا فلا وقوله والات المحترفين قيل يريد بها
ما ينتفع بعينه ولا يبقى اثره في المعمول كالصابون والحرض
وغيرها كالقدوم وقوارير العطار ونحوها لكون الاجر حينئذ
مقابلا بالمنفعة ولا يعد من مال التجارة واما ما يبقى اثره
فيه كما لو اشترى الصباغ عصفرا او زعفرانا ليصبغ للناس
بالاجر وحال عليه الحول فانه يجب فيه الزكاة اذا بلغ نصا با
لان الماخوذ من الاجر مقابل العين وقوله لما قلنا يعني انها
ليست بنامية   ومن له دين على آخر فجحده سنين
لما فرغ من بيان من تجب عليه الزكاة ومن لا تجب شرع في بيان
الاموال التي لا تجب فيها وهو ما يسمى ضمارا وهو الغائب
الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار وكذا نقل المطرزي
عن ابن عبيد واصله من الاضمار وهو التغييب والاخفاء
ومنه اضمر في قلبه وقالوا الضمار ما تكون عينه قائما
ولا ينتفع به كالدين المجحود والمال المفقود والعبد الابق
والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة وقوله والمدفون في المفازة
اذا نسي مكانه قيد بالمفازة احترازا عن المدفون في ارض
له او كرم او بيت على ما يجي وقوله لهما اي لزفر والشافعي
ان السبب قد تحقق والمانع منتف وكل ما كان كذلك
تحقق لا محالة اما تحقق السبب فانه ملك نصابا ناميا
على ما مر واما انتفاء المانع فلانه لو كان ثم مانع كان فوات
اليد وهو لا يخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول
علي لا زكاة في المال وقوله ولان السبب الى آخره دليل يتضمن
المبالغة بان يقال لا نسلم ان السبب قد تحقق لان السبب
هو المال النامي وهو غير متحقق لان النماء انما يكون بالمقدرة

على الخصوص ولا قدرة على المال الضمار وقوله وابن السبيل
يقدر بيانه جواب عن قولهما كمال ابن السبيل وتقريره سلمنا
ان السبب قد تحقق ولكن لا نسلم ان المانع منتف قوله
وفوات اليد غير مخل بالوجوب قلنا ممنوع قوله كابن السبيل
قلنا قياس فاسد لان ابن السبيل قادر على التصرف بنايبه
ولهذا لو باع شيأ من ماله جاز لقدرته على التسليم بنايبه
وقوله والمدفون في البيت نصاب اي موجب لوجوب الزكاة
لتيسر الوصول اليه لكون البيت بيده بجميع اجزايه فيصل
اليه بحفره في المدفون في ارض مملوكة او كرم اختلاف مشايخ
بخاري فقيل يجب لامكان حفر جميع الارض والوصول
اليه وقيل لا يجب لان حفر جميعها ان لم يكن متعذرا كان
متعسرا والحرج مدفوع ولو كان الدين على مقر ملي اي
غني مقتدر او معسر تجب الزكاة لامكان الوصول ابتداء
اي في الملي او بواسطة التحصيل يعني في المعسر فكان
من قبيل اللف والنشر على السنن وكذا لو كان جاحدا
وعليه بينة او علم القاضي به لما قلنا يعني من امكان الوصول
اليه قال الامام فخر الاسلام ولو كانت له بينة عادلة
وجبت الزكاة فيما مضى لانه بعد ما وجدها لما ان حجة البينة
فوق حجة الاقرار وهذا رواية هشام عن محمد وفي رواية
اخرى قال لا يلزمه الزكاة لما مضى وان كان يعلم ان له بينة
اذ ليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفي المجاثاة
بين يدي القاضي للخصومة ذل والبينة بدون القضا
لا تكون موجبة شيا بخلاف الاقرار لانه يوجب الحق بنفسه
وبخلاف ما اذا كان الدين معلوما للقاضي لان صاحب
الدين هناك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضي يلزمه
بعلمه وقوله ولو كان على مقر مفلس بفتح اللام المشددة
فهو نصاب اي موجب للزكاة عند ابي حنيفة لان تفليس
القاضي اي النداء عليه بانه افلس لا يصح عنده فكان وجوده
كعدمه ولو لم يفلسه وجبت عليه بالاتفاق لامكان

الوصول

الوصول بواسطة التحصيل كما مر فكذا بعد التفليس وعند
محمد لا تجب عليه لتحقق الافلاس بالتفليس ولما صح التفليس
عنده جعله بمنزلة المال التاوي والجحود وابو يوسف مع
محمد في حق الافلاس حتى يسقط بالمطالبة الى وقت
اليسار ومع ابي حنيفة في حكم الزكاة فيجب لما مضى اذا
قبض عندهما رعاية لجانب الفقرا وقوله ومن اشترى
جارية للتجارة ظاهر وحاصله ان النية اذا اقترنت بالعمل
وجب اعتبارها واذا تجردت عن العمل لا تعتبر فيما يتعلق
ثبوته بالجوارح والتجارة عمل الجوارح فلا تحصل بمجرد
النية لانها تحصل لترك العمل دون انشايه وقوله
فان اشترى شيا ونواه للتجارة كان للتجارة مبناه ما تقدم
فانه اذا اشتراه ونوى قرنت نية العمل واذا ورث ونوى
تجردت النية عن العمل لما ان الميراث يدخل في ملكه
بغير عمله وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه
فعل ولو ملكه بالهبة او بالوصية او بغيرهما مما ذكر
في الكتاب ونوى للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف
لاقترانها بالعمل وهو القبول وعند محمد لا يكون للتجارة
لانها لم تقارن عمل التجارة لان هذه العقود ليست بتجارة
والحاصل انما يدخل في ملك الرجل على نوعين نوع يدخل
بغير صنعه كالارث ونوع يدخل بصنعه وهو ايضا على
نوعين ببدل مالي كالشراء والاجارة وغيره كالمهر وبدل
الخلع وبدل الصلح عن دم العمد وبغير بدل كالهبة
والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير صنعه لا يعتبر
فيه نية التجارة بمجرده بالاتفاق والذي يدخل ببدل
غير مالي او بغير بدل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا قبل
قوله وان اشترى شيا ونواه للتجارة كان للتجارة
ليس على اطلاقه فان من اشترى شيا لم يصح فيه
نية التجارة لا يصير للتجارة كمن اشترى ارضا عشرية
او خراجية بنية التجارة فانه لا يجب فيه زكاة التجارة

لان نية التجارة فيها لا تصح لانها لو صحت لزم فيها اجتماع الحقين
بسبب واحد وهو الارض وهو لا يجوز واذا لم يصح بقيت الارض
على ما كانت وقوله وقيل الاختلاف على عكسه يعني ما نقل
الاسبيجابي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر
في مختلفه هذا الاختلاف على عكس ما ذكر في الكتاب وهو
انه في قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يكون للتجارة وفي قول
محمد يكون لها ولا يجوز اداء الزكاة الا بنية مقارنة
للاداء الزكاة عبادة فلا بد لها من نية ولا معتبر بها الا اذا
قارنت العمل واذا قارنت الاداء اعتبرناها وان قارنت عزل
مقدار الواجب فلما ذكر بقوله لان الدفع يتفرق فاكتفى
بوجودها حالة العزل تيسيرا فانا لو شرطنا وجودها
عند كل دفع لزم الحرج فكان كتقديم النية في الصوم
قوله ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة اي غير ناو
لها سقط عنه فرضها استحسانا والقياس انه لا يسقط
قيل وهو قول زفر لان النفل والفرض كلاهما مشروع وكان
فلا بد من التعيين كما في الصلاة وجه الاستحسان ما ذكر
ان الواجب جزء منه اي من جميع المال وهو ربع العشر وكان
متعينا فيه اي في الجميع والمتعين لا يحتاج الى التعيين ولقائل
ان يقول الواجب متعين بتعيين المودي او بتعيين الشارع
لا سبيل الى الاول لكونه خلاف المفروض والثاني انما يعتبر
اذا لم يزاحمه مزاحم كصوم رمضان وهذا ليس كذلك
لان النفل مشروع والجواب انه متعين بتعيين المودي
بدلالة حاله لكن اطلق النية الح وعليه سمة الاسلام
والمفروض عدم تعيينه نصا لا دلالة ولو سلك ههنا
المسلك الذي سلكته في التقرير وهو ان يقول الزكاة
سقطت عنه لان اداها والسقوط عنه انما هو تخفيف
عليه فيكتفي بمطلق النية تيسيرا لعله كان اسهل ماخذا
ولو ادى بعض النصاب سقط زكاة المودي عند محمد
لان الواجب شايع فلو تصدق بالجميع سقط الجميع

فكذا

فكذا اذا تصدق بالبعض اعتبارا للبعض بالكل وعند ابي
يوسف لا يسقط لان البعض المودي غير متعين
لمحلية بعض الواجب الذي يخصه لكون الباقي محلا للوا جب
فوجدت مزاحمة سائر الاجزاء بخلاف ما اذا تصدق بالجميع
بلا نية فانه لم يبق ثمة مزاحم ولقائل ان يقول الباقي محل
للواجب كلا او حصته والاول عين النزاع والثاني هو
المطلوب وروي ان ابا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة

باب صدقة السوايم

ذكر في المبسوط ان محمدا بدا في
كتاب الزكاة بزكاة المواشي اقتداء بكتب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وذكر الصدقة واراد بها الزكاة اقتداء
بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والسوايم
جمع سايمة من سامت الماشية اي رعت سوما واسامها
صاحبها اسامة

فصل في الابل

بدا في باب صدقة
السوايم بفصل الابل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كتب لابي بكر رضي الله عنه هكذا والذود من الابل من الثلاث
الى العشر وهي مونثة لا واحد لها من لفظها واضافة خمس
الى ذود كالاضافة في قوله تسعة رهط في كونها اضافة
العدد الى مميزه الذي هو بمعنى الجمع كانه قال تسعة انفس
فان قيل الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع منه فكيف وجبت
الشاة في الابل قلت بالنص على خلاف القياس ولانا لو اوجبنا الواحد
من خمس حصص والواجب ربع العشر في ايجاب الشقص
ضرر عيب الشركة فاوجب الشاة لانها تقرب لربع عشر
الابل لانها كانت تقوم بخمسة دراهم هناك وبنت مخاض
باربعين فايجابها في خمس من الابل كايجاب الخمس في المائتين
من الدراهم قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت
مخاض على هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء الا ما روي
شاذا عن علي انه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي
ست وعشرين ابنة مخاض قال سفيان الثوري هذا
غلط وقع من رجال علي اما علي فانه افقه من ان يقول

١٨٧

هكذا الان في هذا مع الاة من الجانبين لا وقص بينهما وهو
خلاف اصول الزكوات فان مبناها على ان الوقص يتلو الوجوب
وقوله وهي التي طعنت اي دخلت في الثانية وانما سميت
بنت مخاض لمعنى في امها لان امها صارت مخاضا باخرى
اي حاملا وكذلك سميت بنت لبون لمعنى في امها فانها
لبون بولادة اخرى وسميت حقة لمعنى فيها لانه حق
لها ان تركب ويحمل عليها وسميت جذعة بفتح الذال لمعنى
في اسنانها معروف عند ارباب الابل وهي اعلى الاسنان
التي توجد في زكاة الابل وبعده ثني وسديس وبازل
ولا يجب شيء من ذلك لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم
السعاة عن اخذ كرايم اموال الناس واعلم ان من صفات
الواجب في الابل الانوثة قال صاحب التحفة لا يجوز
فيها سوى الاناث الا بطريق القيمة وقيل في ذلك بان الشرع
جعل الواجب في نصاب الابل الصغار دون الكبار بدليل
انه لا يجوز الاضحية بها وانما يجوز بالثني فصاعدا وكان
ذلك تيسيرا لارباب المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث
لان الانوثة تعد فضلا من الابل فصار الواجب وسطا
وقد كان السنة بتعيين الوسط ولم يتعين الانوثة
في البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا وقوله
تستانف الفريضة تفسير الاستيناف انه لا يجب فيما زاد
على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فاذا بلغت
خمسا كان فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان
فقوله مع الحقتين قيد فيما يأتي بعده الى قوله بنت مخاض
وقوله الى مائة وخمسين يعني من اول النصاب فيكون
جملة النصاب مائة وخمسة واربعين بحقتين وبنت
مخاض فاذا زاد على ذلك خمسة صارت مائة وخمسين
ففيها ثلاث حقاق وقوله ثم تستانف الفريضة ابدا كما
تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين فقيده
بذلك احترازا عن الاستيناف الذي بعد المائة والعشرين

فان

فان ذلك ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لعدم
نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة صار كل النصاب
مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين
فلما زاد عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجبت ثلاث
حقاق وقوله وهذا اي الاستيناف بعد المائة والعشرين
وبعد المائة والخمسين وبعد المائتين مذهبنا وهو مذهب
علي وابن مسعود وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين
واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين
ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات
والخمسينات فتجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين
حقة واستدل على ذلك بما روي انه كتب اذا زادت الابل
على مائة وعشرين استونفت الفريضة فلما كان اقل من خمس
وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة
ان ليس في حديثهم ما ينفي ذلك وقد عملنا بحديثهم ايضا
لانا اوجبنا في الاربعين بنت لبون فان الواجب في الاربعين
ما هو الواجب في ستة وثلاثين وكذلك اوجبنا في خمسين
حقة وقوله والبخت والعراب سواء البخت جمع بختي وهو
المتولد بين العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر والعراب
جمع عربي وانما كان سواء لان اسم الابل المذكور في الحديث
يتناولهما واختلافهما في النوع لا يخرجهما من النوع

فصل في البقر

قدم فصل البقر لتناسبهما ضخامة وقيمة
وهو مشتق من بقر اذا شق وسمي به البقر لانه يشق الارض
ولا خلاف في ان الثلاثين والاربعين نصاب زكاة البقر على
ما ذكر في الكتاب واختلفت الرواية فيما زاد على الاربعين
على ما يذكر والتبيع من ولد البقر ما يتبع امه والمسن منه
ومن الشاة ما تمت له سنتان وانما خير بين الذكر والانثى
لان الانوثة في البقر لا تعد فضلا كما تقدم وقوله هذا اي بما
ذكرنا من التبيع او التبيعة في ثلاثين والمسن والمسنة في
اربعين امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا فاذا زادت

على الاربعين فقد روي عن ابي حنيفة ثلاث روايات فهذه رواية
الاصل يجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين ففي الواحدة ربع
عشر مسنة وفي الثنتين ربع عشر مسنة وفي رواية اسد ابن
عمرو عنه وهو قول ابي يوسف ومحمد لا شي في الزيادة حتى
تبلغ ستين وجه الاول ان العفو فيما بين الثلاثين والاربعين
وبين الستين وما فوقها ثبت نصا بخلاف القياس لما فيه
من اخلاء المال عن الواجب عن قيام المقتضي وهو اطلاق
قوله خذ من اموالهم صدقة وقيام الاهلية ولا نص هاهنا
فاوجبنا فيما زاد بحسابه وجعلنا التشقيص وان كان بخلاف
موضوع الزكاة ضرورة تعذر اخلائه عن الواجب ووجه
رواية الحسن ان مبنى هذا النصاب اي نصاب البقر
على ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب بدليل
ما قبل الاربعين وبعد الستين فيكون بين الاربعين والستين
كذلك لكنه بين اعطاء ربع مسنة وذلك تبيع لان الزيادة
على الاربعين عشرة وهي ثلث ثلثين وربع اربعين فيخير
بينهما ووجه رواية اسد وهو قولهما قوله صلى الله عليه
وسلم لمعاذ بن جبل لا تاخذ من اوقاص البقر شيئا وفسره
بما بين اربعين الى ستين والاوقاص جمع وقص بفتحتين
القاف وهو ما بين الفريضتين قلنا قد قيل ان المراد بها
الصغار يعني ان المراد بالاوقاص العجاجيل ونحن نقول
بذلك وقوله ثم في الستين تبيعان الى آخره ظاهر لا يحتاج
الى شرح **فصل في الغنم** قدم فصل الغنم
على الخيل اما لكون الحاجة الى بيانه امس لكثرته واما
لكونه متفقا عليه والغنم اسم جنس يقع على الذكر
والانثى وما في الكتاب ظاهر الا كلمات نذكرها وقوله
والضان والمعز سواء يعني في تكميل النصاب لا في اداء الواجب
لما سنذكر ان الجذع من المعز لا يجوز وقوله لان النص ورد
به يعني ما كتب في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اربعين من الغنم شاة الحديث وقوله والجذع ما اتى

عليه

عليه اكثرها روي عن ابي علي الدقاق انه ما طعن في الشهر
التاسع وعن ابي عبد الله الزعفراني انه ما طعن في الشهر
الثامن وذكر في شرح الاقطع قال الفقهاء ان الجذع من الغنم
ما تمت له ستة اشهر هذا تفسير علماء اهل الفقه وعن الازهري
الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر والثني
الذي القى ثنيته وهو من الابل ما استكمل السنة الخامسة
ودخل في السادسة ومن الغنم والبقر ما استكمل الثانية
ودخل في الثالثة ومن الفرس والبغل والحمار ما استكمل
الثالثة ودخل في الرابعة وهو في كلها بعد الجذع وقبل
الرباعي وهذا تفسير اهل اللغة وقوله وعن ابي حنيفة وهو
قولهما يريد به ما روى الحسن عنه وقوله ولانه يتادى
به الاضحية فكذا الزكاة يعني ان باب الاضحية اضيق
الا ترى ان التضحية بالتبيع والتبيعة لا يجوز ويجوز
اخذها في الزكاة فاذا كان للجذع مدخل في الاضحية ففي
الزكاة اولى وقوله وجواز التضحية جواب عن قوله ولانه
يتادى به الاضحية يعني ان جواز التضحية بالجذع عرف
بنص خاص في التضحية وهو قوله صلى الله عليه وسلم
نعمت الاضحية الجذع من الضان فلا يتعداها والزكاة ليست
في معناها اذ المقصود بها اراقة الدم والجذع يقارب الثني
في ذلك ولا كذلك الزكاة فلا يلحق بالاضحية دلالة **فصل**
في الخيل وجه تاخيره عن فصل الغنم قد تقدم وكلامه
واضح وقوله هو المنقول اي ثبتا وقيل ما روياه بتقرير المختار
هو المنقول عن زيد بن ثابت فان هذه الحادثة وقعت
في زمن مروان رحمه الله فشاور الصحابة فروى ابو هريرة
رضي الله عنه ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة
فقال مروان لزيد ابن ثابت ما تقول يا ابا سعيد فقال
ابو هريرة عجبا من مروان احدثه بحديث رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا ابا سعيد فقال زيد
صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اراد به فرس

الغازي فاما ما حشر يتطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم
فقال في كل فرس دينارًا او عشرة دراهم والتخيير بين الدينار
والتقويم ماثور عن عمر فانه كتب الي ابي عبيدة ابن الجراح يامره
ان ياخذ من الخيل السايمة عن كل فرس دينارًا وعشرة دراهم
وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في القيمة فاما في افراسنا
فنقومها لا غير فان قيل لو وجب فيها الزكاة لكان للامام
اخذها جبرًا ولوجب من عينها كما في ساير السوايم وليس
كذلك بالاجماع اجيب بانه لم يثبت له ذلك لان الخيل مطمع
لكل طامع فيخشى على صاحبه التعدي بالاخذ ولم يجب من
عينها لان مقصود الفقير لا يحصل لكونه غير ماكول اللحم
عنده وقوله وليس في ذكورها منفردة زكاة لانها لا تتناسل
استشكل بذكور الابل والبقر والغنم منفردات فانها
لا تتناسل ووجب فيها الزكاة واجيب بان التناسل شرط وجوب
الزكاة لا محالة وهو في الخيل بالتناسل لا غير ولا تناسل
في ذكور الخيل منفردة واما غيرها فالنماء فيه كما يكون
به يكون باللحم والوبر فيجب فيه الزكاة فان قيل فما وجه
الرواية التي تجب فيها الزكاة في الذكور المنفردة ايضا
ولا تناسل ثم على ما ذكرتم اجيب بان وجهها ان الاثار جعلها
نظير ساير انواع السوايم فان بسبب السوم تخف المونة
على صاحبه وبه يصير مال الزكاة وكانت كانواعها وقوله
لم ينزل علي فيها شي روي انه سيل عن الحمير فقال لم ينزل علي
فيها شي الا هذه الاية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره فصل قال صاحب النهاية
رحمه الله وجدت في هذه المواضع مكتوبا بخط شيخي مناسبة
ايراد هذه المسيلة هنا هو انه لما فرغ عن بيان حكم الكبار
من السوايم شرع في بيان حكم الصغار واقول ليس الفصل
منحصرًا في ذلك بل فيه غيره وكان الفصل ها هنا لمسايل
شتى تكتب في اخر الابواب والفصلان جمع الفصيل ولد
الناقة من فصل الرضيع عن امه والحملان بضم الحا وقيل

بكسرها

بكسرها اي ما جمع الحمل ولد الضان في السنة الاولي والعجاجيل
جمع عجول من اولاد البقر حين تضعه امه الي شهر كذا في المغرب
قيل في صورة المسيلة رجل اشترى خمسا وعشرين من الفصلان
او ثلاثين من العجاجيل او اربعين من الحملان او وهب له ذلك
هل ينعقد عليه الحول او لا على قول ابي حنيفة ومحمد لا ينعقد
وعند غيرهما ينعقد حتى لو حال عليها الحول من حين ما ملكها
وجبت الزكاة وقيل صورتها اذا كان له نصاب سايمة
فمضى عليه ستة اشهر فولدت مثل عددها ثم هلكت
الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد
عندهما لا يبقى وعند الباقين يبقى وذكر الطحاوي في اختلاف
العلما عن ابي يوسف انه قال دخلت على ابي حنيفة فقلت
ما تقول فيمن ملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة قلت
ربما تاتي قيمة الشاة على اكثرها او جميعها فتامل ساعة
ثم قال ولكن توخذ واحدة منها فقلت او يوخذ الحمل في الزكاة
١٩ فتامل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شي فاخذ بقوله
الاول زفر وبقوله الثاني ابو يوسف وبقوله الثالث محمد
وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مسيلة في مجلس
ثلاث اقاويل فلم يضيع شي منها وجه قوله الاول ان الاسم
المذكور في الخطاب بعينه قوله عليه السلام في خمس من الابل
السايمة شاة ينتظم الصغار والكبار لكونه اسم جنس
كاسم الادمي ولهذا لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم الفصيل
حنث واجيب بان الواجب قليل من الكثير واحد المسنة
ب من الصغار ليس كذلك لان قيمتها قد تاتي على اكثر النصاب
ووجه قوله الثاني انا لو اوجبنا فيها ما يجب في المسان
وهو لا يوجد فيها كان اضرارا بصاحب المال وهو يقتضي
عدم الوجوب ولو لم يوجب شيا كان اضرارا بالفقرا
لان الصغار نصاب فان الكبار يكمل بها نصابا وكل ما هو
كذلك كان نصابا بنفسه كالمهازيل وعكسه الحمر فانها
لا يكمل بها نصاب فلا تكون في نفسها نصابا فاوجبنا

واحدة منها كما في المهازيل فانا لا نوجب فيها السمينة وانما
نوجب واحدة منها وهذا معنى قوله تحقيق النظر من الجانبين
ووجه قوله الآخر ما قاله ان المقادير لا يدخلها القياس
الى اخره ونقرير ان ايجاب ما ورد به الشرع من الاسنان
هاهنا ممتنع لانها لا توجد في الصغار واذا امتنع ما ورد
به الشرع هاهنا امتنع اصلا لانه لو جاز لكان بالقياس
والمقادير لا يدخلها القياس والعطف تستخرج من
هذا جواب ابي يوسف فانه قاس على المهازيل وهو فاسد
لان المهازيل يوخذ منها ما ورد به الشرع من الاسنان
ولو كان منها واحد من المسان الى اخره يعني انه اذا كان
في الحملان كبار جعلت الصغار تبعا لها في انعقادها
نصابا ولا تتادي الزكاة بالصغار بل يدفع بها من
الكبار ان كان على مقدار الواجب بيانه اذا كانت له
مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا يجب فيها مسنتان
وان كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فعند
ابي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند ابي يوسف
مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر
والاصل في ذلك ما قال عمر رضي الله عنه عد عليهم
السخلة ولو جاء بها الراعي يحملها على كتفه ولا تاخذها
منهم فقد نهى عن اخذ الصغار عند الاختلاط وقوله ثم
عند ابي يوسف الى اخره يعني ان الروايات عن ابي يوسف
اختلفت في الفصلان روى محمد عنه انه لا يجب فيها
الزكاة حتى تبلغ عددا لو كانت كبارا وجب فيها
واحدة منها وذلك بان تبلغ خمسة وعشرين ثم ليس
في الزيادة شيء حتى تبلغ مبلغا حتى لو كانت مسنات
فهي الواجب وذلك بان تبلغ ستة وسبعين فحينئذ
يجب منها اثنان ثم لا يجب حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسنات
ثلث الواجب بان تبلغ مائة وخمسة واربعين فيجب
منها ثلثة ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين ووجهه

ان

ان الواجب كان يتعين بالنص باعتبار العدد والسن وقد
تعذر السن في الفصلان فبقي العدد معتبرا قال محمد
وهذا غير صحيح فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله اربعة
نصب واوجب في ستة وسبعين في موضع اعتبر ثلثة
نصب بينها وبين خمس وعشرين وفي المال الذي لا يمكن
اعتبار هذه النصب لو اوجبنا لاوجبنا بالمحض وروى
ابن سماعة عنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر
خمسا فصيل هكذا الى خمس وعشرين ووجهه انه اعتبر
البعض بالجملة وروي عنه انه ينظر في الخمس الى قيمة
شاة فيجب اقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة
خمسي فصيل وفي خمسة عشر يجب الاقل من قيمة
ثلاث شياه ومن قيمة ثلاث اخماس فصيل وفي العشرين
يجب الاقل من اربع شياه ومن اربعة اخماس فصيل وفي
الخمس والعشرين تجب واحدة منها وهذا معنى قوله
على هذا الاعتبار ووجه هذه الرواية ان الاقل متيقن
فيتعين ومن وجب عليه سن الشرع في المعروفة
ثم سمي بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق ثم استعير
لغيره كابن المخاض وابن اللبون وذكر السن واراد
ذات السن انما تكون في الحيوانات لا في الانسان لان عمر
الدواب يعرف بالسن قوله ومن وجب عليه سن صورة
المسئلة رجل وجب عليه بنت لبون ولم يوجد عنده
ياخذ المصدق الحقة ويرد الفضل او وجب عليه الحقة
ولم توجد ياخذ بنت اللبون وياخذ الفضل قال في النهاية
ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على ان الخيار للمصدق وهو
الذي ياخذ الصدقات ولكن الصواب الخيار الى من عليه
لان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق
بتخييره فكانه اراد به اذا استغنت نفس من عليه او الظاهر
من حال المسلم انه يختار ما هو الارفق بالفقراء اقول

١٩١

ظاهر ما في الكتاب لا يدل على ذلك وانما يدل على ان الخيار
في الوجه الاول للمصدق حيث قال له ان ياخذ ويطالب
بعض الواجب او بقيمته لانه شرى وفي الوجه الثاني لمن
عليه حيث قال يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطا بالقيمة ولا بعد
في ان يكون مختار المصنف التفصيل بنا على ما ذكر من الدليل
هذا اذا اراد بالكتاب الهداية وان اراد به القدوري
فالظاهر منه ليس بمراد كما استدل عليه المصنف في قوله
ورد الفضل اشارة الى نفي مذهب الشافعي وهو انه يجوز ان
ما بين السنين عنده مقدر بشاتين او عشرين درهما
فما استيسرنا عليه وان لم يجد الا ابنة مخاض اخذها
واخذ شاتين وعشرين درهما فما استيسرتا عليه وعندنا
ذلك بحسب الغلا والرخص وانما قال عليه السلام
ذلك لان التفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك
القدر لانه تقدير شرعي وكيف ذلك وربما يؤدي الى
الاضرار بالفقراء او الاجحاف بارباب الاموال لانه اذا
اخذ الحقة ورد شاتين فربما يكون قيمتها قيمة الحقة
فيصير تاركا للصلاة عليه يعني وهو اضرار بالفقرا
واذا اخذت بنت مخاض وشاتين فقد تكون قيمتها
قيمة بنت اللبون فيكون اخذ الزكاة منها وبنت المخاض
تكون زيادة وفيه اجحاف بارباب الاموال قال
ويجوز دفع القيم في الزكاة اداء القيمة مكان المنصوص
عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات
جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل
انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود
غير المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب
عندنا احدهما اما العين او القيمة وقال الشافعي
لا يجوز اتباعا للمنصوص وهو قوله صلى الله
عليه وسلم في اربعين شاة شاة لا في الهدايا والضحايا
وقوله انتفا لا للرزق الموعود مفعول له وخبر ان

محذوف

محذوف اي ثابت او نحوه وروي ايضا لا بهو خبر ان فعلى
النسخة الاولى تقرير كلامه الامر باداء الزكاة الى الفقير
بقوله تعالى اتوا الزكاة لانجاز الرزق الموعود بقوله تعالى
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الا ثابت في
الواقع والامر بذلك يبطل تعيين الشاة اما ثبوت ذلك
في الواقع فلان الله تعالى وعد ارزاقهم ثم امرهم بايتا ما
اوجب عليهم اليهم ايجازا للوعد كما دلت عليه الابيات واما
ان الامر بذلك يبطل تعيين الشاة فلان المامور به قربة
النية ووجه القربة في الزكاة سد خلة المحتاج وهي مع
كثرتها واختلافها لا يسد تعيين الشاة فكان اذنا بالاستبدال
على ما عرف في الاصول وفي ذلك ابطال قيد الشاة ويحصل
به الرزق الموعود وغيره وعلى الثانية الامر بالاداء للفقير ايصال
للرزق الموعود اليه وايصال ذلك اليه ابطال بقيد الشاة
لان الرزق لم ينحصر في اكل اللحم وكان اذنا بالاستبدال
الى اخره وكان هذا كالجزية فانها وجبت لكفاية المقاتلة ويجوز
فيها دفع القيمة بخلاف الهدايا والضحايا فان القربة فيها اراقة
الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شي وهي
ليست بمتقومة ولا معقول المعنى قال وليس في
العوامل والعلوفة صدقة العلوفة بالفتح ما يعلفون
من الغنم وغيره الواحد والجمع سوا من علف الدابة اطعمها
العلف والعلوفة بالضم جمع علف وقوله له ظواهر النصوص
يعني قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله صلى الله
عليه وسلم خذ من الابل الابل وفي اربعين شاة شاة وغير
ذلك مما فيه كثرة ولنا حديث علي رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ليس في الابل العوامل صدقة
وحديث ابن عباس عنه عليه السلام ليس في البقر العوامل
صدقة وحديث جابر عليه السلام ليس في البقر المثيرة
صدقة وهو مذهب علي وجابر وابن عباس ومعاذ ولان
السبب هو السبب هو المال النامي وهذه الاموال ليست

بناميه لان دليل النما الاسامة او الاعداد للتجارة والفرض عدمها واذا انتفى السبب انتفى الحكم وقوله ولان في العلوفة اي لان السبب هو المال النامي ولا نما في هذه الاموال لان النما بكونه يتراكم فيها فينعدم النما معنى وفيه بحث من وجهين احدهما انكم ابطلتم اطلاق الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز عندكم لكونه نسخا وحملتم المطلق في الاخبار على المقيد وهو ايضا لا يجوز عندكم والثاني ان دليل النما الاسامة او الاعداد للتجارة كما ذكرتم وتراكم المؤونة لا يبطل النما بالاعداد للتجارة فان من اشترى خمسا من الابل بنية التجارة وعلفها جميع السنة وجبت عليه الزكاة في اخر السنة فما باله ابطل النما بالاسامة والجواب عن الاول ان الاطلاق لم يبق على ظاهره بالاجماع الا ترى انه مطلق عن حولان الحول ولا يجب الا به وكانت الاية لبيان وجوب الاخذ وهي فيما عداه مجملة والاخبار بيانا لذلك ولم يحمل المطلق على المقيد وانما جعلنا المقيد متاخرا لئلا يلزم النسخ مرتين فان الاصل هو الاطلاق لكونه عدما فلو قدمنا المقيد نسخ الاطلاق ثم الاطلاق بنسخه فعكسناه دفعا لذلك وعن الثاني بان الاسامة والعلف متضادان فاذا وجد العلف انتفى الاسامة ولا كذلك التجارة ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة اما في الاكثر فلان القليل تابع للاكثر لان اصحاب السوائم لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم في وقت لبرد وثلج كما في البلاد الباردة واما في النصف فلانه وقع الشك في ثبوت سبب الايجاب فلا يجب ولا يرجح جهة الوجوب لجهة العبادة لان الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب قال في النهاية ثم هذا الذي ذكره من الاسامة في حق ايجاب زكاة السوائم انما يصح ان لو كانت للدر والنسل والتسمين واما الاسامة للتجارة فلا يجب فيها زكاة السائمة وكذلك في الاسامة للحمل والركوب قوله ولا ياخذ المصدق خيار المال

ظاهر وقوله من حزرات اموال الناس الحزرات بالحا المهملة والفتحات جمع حزرة بالتحريك وهو خيار المال والحاشية صغار الابل لا كبارها وذكر في المغرب حرمي حواشي اموالهم اي من عرضها يعني من جانب من جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه وتفسير المصنف بقوله اي اوساطها غير ذلك وهو الحق لقوله ولان فيه نظرا من الجانبين وقوله ومن كان له نصاب المستفاد على ضربين من جنس الاصل ومن خلاف جنسه والثاني لا يضم بالاتفاق كما اذا كان له ابل فاستفاد في اثنا الحول بقرا او غنما وانما يستانف له حولا بذاته والاول لا يخلو من ان يكون حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارباح او بسبب مقصود فان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثاني مثل ان يكون عند رجل مقدار ما تجب فيه الزكاة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشرا او هبة او ميراث ضمها وزكى كلها عند تمام الحول عندنا وقال الشافعي يستانف نف
له حولا جديدا حين ملكه فاذا تم الحول وجب فيه الزكاة نصابا كان او لم يكن له انه اصل في حق الملك لحصوله بسبب غير سبب الاصل وكل ما كان كذلك كان اصلا في الوظيفة كالمستفاد من خلاف الجنس بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة للملك حتى ملكت بملك الاصل دون سبب مقصود ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد لاد
دون الارباح لان عندها يتعسر التميز لان المستفاد مما يكثر وجوده لكثرة اسبابه فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد لان مراعاته انما يمكن بعد ضبط كميته وكيفيته وزمان تجدده وفي ذلك حرج لا سيما اذا كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما ودرهمين والحول ما شرط الا تيسيرا فلو شرطنا له حولا جديدا عاد على موضوعه بالنقض واذا ثبت ان علة النقض في الاولاد والارباح

المجانسة وهي موجودة في محل النزاع وجب القول
بثبوت الحكم فيه فان قيل قد مر ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول وعلى تقدير
الضم تجب الزكاة بلا حول اجيب بانا ما اسقطنا الحول
وانما جعلنا حولين الحول على الاصل حولا على المستفاد
تيسيرًا فان عورض بان الحكم في الاولاد والارباح
بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محل النزاع قلنا ممنوع
فان هذا الحكم قد يثبت في الامهات بالاولاد فان كانت
له مائة وعشرون شاة فولدت واحدة قبل الحول بيوم
الحول وجبت عليه شاتان وكان الواجب على الام وغيرها
بسبب الولد فتبين انه لم يكن بطريق السراية وقوله
والزكاة عند ابي حنيفة صورته فان من كان له تسع
من الابل حال عليها الحول فهلك منها اربع فعليه في الباقي
شاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر
عليه خمسة اتساع شاة وكذلك الدليل من الجانبين
وقوله ولان العفو يعني ان العفو لا يثبت الا بعد
وجود النصاب وكان تابعًا وكل ما يشتمل على اصل
وتبع ثم هلك منه شيء صرف الهلاك الى التبع دون الاصل
كمال المضاربة اذا كان فيه ربح فهلك منه شيء فانه يصرف
الى الربح دون راس المال بالاتفاق وقوله ولهذا اي ولكون
الهلاك يصرف الى التبع قال ابو حنيفة يصرف الهلاك
بعد العفو الى النصاب الاخير الى اخره وبيان ذلك ما اذا
كان لرجل اربعون من الابل فهلك منها عشرون ففي الباقي
اربع شياه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجب فيها
عشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا من ابنة لبون وقال
محمد يجب نصف بنت لبون ثم على اصله ان الواجب متعلق
بالكل فاذا هلك النصف سقط نصف الواجب ولابي
يوسف ان الاربع عفو وبقي الواجب في ستة وثلاثين
فيبقى الواجب بقدر الباقي ولابي حنيفة فان الهالك

بحصل

بحصل كان لم يكن من قبل انه تابع والنصاب الاول هو
الاصل الا ترى انه لو عجل الزكاة عن نصب كثيرة وفي ملكه
نصاب واحد جاز فثبت ان النصاب الاول اصل وما زاد
كالتابع فاذا هلك شيء صرف الهلاك الى ما هو التابع
فتجب زكاة الاربعين وذلك اربع شياه
واذا اخذ الخوارج الخراج الخوارج قوم من المسلمين
خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل العا دل
وماله بتاويل القرآن ويدّعون ذلك ويقولون من اذنب
صغيرة او كبيرة فقد كفر وحل قتله الا ان يتوب وتمسكوا بظا هر
قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين
فيها ابدا فاذا ظهر هؤلاء على بلدة فيها اهل العدل فاخذوا
الخراج وصدقة السوائم ثم ظهر عليهم الامام لا يثني عليهم
اي لا يؤخذ منهم ثانيا لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية
كتب عمر رضي الله عنه الى عامله ان كنت لا تحميهم فلا تجبيهم
من جبى الخراج جباية اذا جمعه وافتوا بان يعيدوها يعني
الصدقة دون الخراج وهو اختيار ابي بكر الاعمش لانهم
مصارف الخراج لكونهم مقاتلة اذا ظهر عدو ذبوا عن دار
الاسلام واما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها
اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم يصدق وهو
المحكي عن الفقيه ابي جعفر وكذا الدفع الى كل جائر
قال في الجامع الصغير لقاضي خان وكذلك السلطان
اذا صادر رجلا واخذ منه اموالا فنوى صاحب المال
الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة لانهم بما عليهم
من التبعات فقراء فانهم اذا ردوا اموالهم الى من اخذوها منهم
لم يبق معهم شيء والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون
والغصوب والتبعة ما اتبع به وقوله والاول احوط
اي الافتاء باعادة صدقة السوائم والعشور احوط
لان في ذلك خروجًا عن عهدة الزكاة بيقين قيل كان
في قوله وصدقة السوائم اشارة الى ما نقل النمرتاشي عن

١٩٤

السهيد انه هذا في صدقة الاموال الظاهرة اما اذا صادره
السلطان ونوى هو اداء الزكاة فعلى قول طايفة يجوز
والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للظالم ولاية اخذ زكاة
الاموال الباطنة والظاهر من كلام المصنف العموم في الاموال
الباطنة والظاهرة وقوله وليس على الصبي من بني تغلب
في سايمته شي بنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا
بقرب الروم فلما اراد عمر ان يوظف عليهم الجزية ابوا وقالوا
نحن من العرب نانف من اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية
لحقنا باعدايك من الروم وان رايت ان تاخذ منا ما ياخذ
بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلت ذلك فشاور عمر
الصحابة في ذلك وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس
التغلبي قال يا امير المومنين صالحهم فانك ان تناجزهم
لم تطقهم فصالحهم عمر على ذلك وقال هذه جزية سموها
ما شيتم فوقع الصلح على ان يوخذ منهم ضعف ما يوخذ
من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان فلزم
اول الامة واخرهم واذا عرف هذا فما في الكتاب ظاهر
وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه
لا يوخذ من نسايهم لانه بدل الجزية ولا جزية على النسا
ووجه الظاهر ما اشار اليه في الكتاب انه بدل الصلح
والرجال والنسا فيه سوا لانهم صالحوا على ان يضعف
عليهم ما يوخذ من المسلمين دون الصبيان فكذا في حقهم
وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت
الزكاة ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا
وقال الشافعي ان هلك بعد التمكن من الادا لم يسقط والتمكن
منه في الاموال الباطنة بالظفر باهل الاستحقاق وفي الظاهرة
بالظفر بالساعي في احد القولين لان الواجب تقرر في الذمة
بحصول الوسع على الادا ومن تقرر عليه الواجب لا يبرا عنه
بالعجز عن الادا كما في صدقة الفطر والحج وديون العباد
وهذا بنا على ان الزكاة حق الله تعالى عنده تجب في الذمة

وعندنا

وعندنا في العين وقوله ولانه منعه بعد الطلب دليل
اخر وهذا لان الزكاة حق الله تعالى وقد طلب بالخطاب
واذا تمكن من الادا ولم يود كان الهلاك منعا بعد الطلب
والمنع بعد طلب صاحب الحق يوجب الضمان فكان كالاستهلاك
ولنا ان الواجب ليس في الذمة بل هو جزء من النصاب
عملا بكلمة في في قوله في كل اربعين شاة شاة وتحقيقا للتيسير
فان الزكاة وجبت بقدر ميسورة على ما عرف في الاصول ومن
التيسير ان يكون الواجب من النصاب اذ الانسان انما يخاطب
باداء ما يقدر عليه وهو قادر على اداء الزكاة عن هذا
النصاب بجواز ان يكون له مال سواه لاسيما السكان
في المفاوز فانهم لا يقدرون على تحصيل شي من النقود
لبعدهم عن العمران واذا كان جزءا منه كان النصاب محله
فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية فانه يسقط
١٩٥ بهلاكه واذا ظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر
وغيرها لانها تجب في الذمة وعورض بان دفع القيمة
يجوز عندكم ولو كان الواجب جزءا من النصاب لما جاز
لان القيمة ليست بجزء من النصاب واجيب بان ذلك
بامر اخر وهو الاذن بالاستبدال كما تقدم وقوله والمستحق
فقير جواب عن قوله منع بعد الطلب ووجهه اشارة
بانه لو طلب فقير بالادا ولم يود حتى هلك المال لم
يجب الضمان ايضا فضلا عما اذا لم يطلبه لان المستحق
للطلب فقير يعينه المالك لا كل فقير لان للمالك
الصرف الى من شا من الفقرا ولم يتحقق منه الطلب
فلا يكون ثمة منع بعد الطلب وفي عبارته تسامح لان
الفقير مصرف عندنا لا مستحق كما عرف في الاصول
الا اذا حمل كلامه على ان المراد به المستحق للطلب وفيه
ضعف فان قيل فالساعي متعين للطلب فاذا لم يود
بعد طلبه حتى هلك وجب ان يضمن ولم يقولوا به واجاب
بقوله وبعد طلب الساعي قيل يضمن وهو قول العرا قيين

من اصحابنا لكونه متعينا للطلب فالمنع يكون تفويتا
كما في الاهلاك وقيل لا يضمن وهو قول مشايخ ما وراء
النهر قيل والصحيح لعدم التفويت فان المنع ليس بتفويت
لجواز ان يكون منعه لاختيار الادا من محل اخر بخلاف
الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول
بحق الغير بالاتلاف فجعل المحل قايما زجرا له ونظرا لصاحب
الحق اذ لو لم يجعل كذلك لما وصل الى الفقير شي لان
كل من وجبت عليه الزكاة لم يعجز ان يصرف النصاب
الى حاجته بلا ضمان وقوله وفي هلاك البعض يسقط
بقدره اي بقدر الهلاك اعتبارا للبعض بالكل فان
قيل قد ثبت ان الزكاة واجبة بقدرة ميسرة باشتراط
النصاب وما وجب بصفة لا يبقى بدونها وقد زال
التيسير بفوات بعض النصاب وكان الواجب ان لا يبقى
عليه شي كما ابتدا الوجوب ببعض النصاب اجيب بان
التيسير فيها لم يكن من حيث اشتراط النصاب بل من
حيث اشتراط صفة النما ليكون المودى جزءا من المال
النامي لئلا ينتقض به اصل المال وانما اشترط اصل النصاب
في الابتدا ليصير المكلف به اهلا للاغنيا فانه لا يتحقق
الا من الغني والشرع قدر الغنى بالنصاب كما عرف في الاصول
وانما يسقط عند هلاك الكل لفوات النما الذي تعلق
به اليسر واذا هلك البعض بقي اليسر بقا النما في ذلك
القدر فيبقى بقسطه قوله وان قدم الزكاة على الحول
اي اداها قبل حولان الحول جاز عندنا خلافا لمالك وذكر
في الاسرار زفر بدل مالك له ان حولان الحول شرط كالنصاب
وتقديم المشروط على الشرط لا يجوز كما لو قدم على النصاب
ولنا انه ادى بعد سبب الوجوب وهو جايز كما صلى في اول
الوقت وصام المسافر في رمضان وادى الدين المؤجل
وحولان الحول شرط وجوب الادا وكلامنا في جوازه وصار
كما اذا كفر بعد الجرح ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لان

ملك

ملك النصاب سبب وجوب الزكاة في كل حول ما لم ينتقض
وجواز التعجيل باعتبار تمام السبب وفي ذلك الحول
الاول والثاني سوا ويجوز لنصب اذا كان في ملكه
نصاب واحد خلافا لزفر فاذا كان له خمس من الابل
فعجل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل
جاز عن الكل عندنا وعنده لا يجوز الا عن الخمس لان كل
نصاب في حق الزكاة اصل بنفسه وكان التعجيل على النصاب
الثاني كالتعجيل على الاول وفي ذلك تقديم الحكم على السبب
ولا يجوز ولنا ان النصاب الاول هو الاصل في السببية
والزايد عليه تابع له الا ترى ان من كان له نصاب في
اول الحول ثم حصل له نصب في اخر الحول ثم تم الحول
على النصاب الاول ولم يتم على الباقية جعل كانه تم الحول
على النصب كلها ووجب ادا الزكاة عن المجموع بالاتفاق
فكذلك يجعل النصب الاخر كالموجود في اول الحول ١٩٦
في حق التعجيل **باب زكاة المال** لما قدم ذكر
زكاة السوايم لما قلنا اعقبه ذكر غيرها من اموال الزكاة
قال محمد رحمه الله المال كلما يتملكه الناس من دراهم
او دنانير او حنطة او شعير او حيوان او ثياب او غير
ذلك والمصنف ذكر المال واراد غير السوايم على خلاف
عرف اهل البادية فان اسم المال عندهم على النعم وعلى عرف
اهل الحضر فانه يقع عندهم على غير النعم **فصل
في الفضة** قدم فصل الفضة على غيرها لكونها
اكثر تداولا في الايدي والاوقية بالتشديد افعولة
من الوقاية لانها تقي صاحبها من الفقر وقيل هي فعيلة
من الاوق وهو الثقل والجمع الاواقي بالتشديد افاعيل
كالاضاحي وبالتخفيف افاعل وكلامه ظاهر وقوله
فيكون فيها درهم يعني مع الخمسة وهكذا في كل اربعين
درهما درهم على ما سبق عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وهو قول عمر بن الخطاب وقالا ما زاد على المايتين

فيما كانت بحسابه قلت الزيادة او كثرت حتي اذا كانت الزيادة
درهما ففيه جزء من اربعين جزءا من درهم وهو قول علي
وابن عمر وبه اخذ الشافعي لقول علي رضي الله عنه ان النبي
صلي الله عليه وسلم قال وما زاد علي المائتين فبما كانت بحسابه
ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل مال فان قيل
فعلي م شرط النصاب في الابتدا اجاب بقوله ليتحقق الغني
ليصير المكلف به اهلا للاغنا كما ذكرنا من فان قيل لو
كان اشتراطه كذلك لما شرط في السوايم في الانتها كما شرط
في الابتدا اجاب بقوله تحرزا عن التشقيص وهو غير
موجود في محل النزاع ولابي حنيفة قوله صلي الله عليه
وسلم لمعاذ حين وجهه الي اليمن لا تاخذ من الكسور شيا
قيل معناه لا تاخذ من الشي الذي يكون الماخوذ منه كسورا
باعتبار ما يجب فيه فان قيل يجوز ان يكون المراد ما قبل
المائتين بدليل انه قال عقيب هذا في حديث معاذ فاذا
بلغ الورق مايتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تاخذ
مما زاد حتي تاخذ اربعين درهما فتاخذ منها درهما هكذا
ذكر ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي مسندا
الي معاذ ابن جبل فيجعل قوله فاذا بلغ الورق الي
اخر الحديث بيانا وتفسيرا لقوله لا تاخذ من الكسور
شيا لئلا يلزم التكرار وقوله صلي الله عليه وسلم في حديث
عمرو ابن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة وذلك انما يكون
بعد المائتين لان ما قبله ليس فيه وفيما دونه صدقة وهذا
محكم فلا يعارضه حديث علي لاحتمال ان يراد بالزيادة علي المائتين
اربعون واحتماله علي ما ذكرناه ولان الحرج مدفوع وهو واقع
في ايجاب الكسور وذلك اي الحرج لتعسر الوقوف لانه اذا ملك
مايتي درهم وسبعة دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم
وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فيتعذر علي الادا
في السنة الاولي فاذا جاءت السنة الثانية وجب عليه زكاة
ما بقي من المال بعد الزكاة لان دينها مستحق وان لم يطلبه وذلك

197 مايتا درهم وثلاثة وثلاثون جزءا من درهم واحد وزكاة
درهم وثلاثة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من درهم بتعسر
الوقوف عليها البتة وقوله والمعتبر في الدرهم روي ان
الدراهم في الابتدا كانت علي ثلاثة اصناف صنف منها كل عشرة
منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه
ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة اخماس مثقال وصنف منها كل
عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس
يتصرفون بها ويتعاملون بها فيما بينهم فلما تولي عمر اراد ان
يستوفوا الخراج بالاكثر فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب
زمانه ليتوسطوا ويوافقوا بين الدراهم كلها وبين ما رامه
عمر وبين ما رامه الرعية فاستخرجوا له وزن السبعة وهو
معني قوله بذلك جري التقدير في ديوان عمر واستقر
الامر عليه فتعلق الاحكام كالزكاة والخراج ونصاب السرقة
وتقدير الديات ومهر النكاح وانما جعلوا ذلك لاحد وجوه
ثلاثة احدها انك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم
صار الكل احدا وعشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك
كان سبعة مثاقيل والثاني انك اذا اخذت ثلاثة عشرة من
كل صنف وجمعت بين الاثلاث الثلاثة المختلفة كانت
سبعة مثاقيل والثالث انك اذا القيت الفاضل علي السبعة
من العشرة اعني الثلاثة والفاضل ايضا علي السبعة من
مجموع الستة والخمسة اعني الاربعة ثم جمعت مجموع الفاضل (فليتبين)
اي فاضل السبعة من العشرة وفاضل المجموع من الستة
والخمسة اعني الاربعة وهو ما القيته كانت سبعة
مثاقيل فلما كانت سبعة مثاقيل اعدل الاوزان فيها
ودارت في جميعها بطريق مستقيم اختاروها وقوله
وهو في حكم الفضة واضح وقوله كما في ساير العروض الي
اخره يعني انها اذا لم تكن للتجارة ينظر الي ما يتخلص منها
من الفضة فاذا بلغ مايتي درهم تجب الزكاة لانه لا يعتبر
في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة وان كان لا يتخلص

ذلك فهي كالمضروبة من الصفر كالفلوس لا شيء فيها الا اذا كانت
للتجارة وقد بلغت قيمتها ما يبلغ درهم فيجب خمسة دراهم
فصل في الذهب قدم وجه تاخيره عن فصل الفضة
وقوله لما روينا اشارة الى قوله في اول فصل الفضة كتب
اليه معاذ ان خذ الى ان قال ومن كل عشرين مثقالا من ذهب
نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة
دراهم غير صحيح لانه عرف الدراهم في فصل الفضة بقوله
وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فتوقف
معرفة كل منهما على الاخر فهو دور والجواب انه ما عرف
الدراهم بالمثقال في فصل الفضة وانما قال المعتبر من اصنافها
ما يكون وزنه سبعة مثاقيل ولان ذلك معروف فيما بينهم
ثم قال ها هنا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة
دراهم وهو المعروف اي المراد بالمثقال ها هنا هو المعروف
فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدرهم ولا دور في ذلك
وقوله ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان يعني اذا زاد على
العشرين وبلغ الزيادة الى اربعة مثاقيل ففيها قيراطان
مع نصف مثقال لان الواجب ربع العشر وربع العشر حاصل
فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا فيكون اربعة مثاقيل
ثمانين قيراطا وربع عشر قيراطان وهذا نسخة اهل الحجاز
والقيراط خمس شعيرات فالمثقال وهو الدينار عندهم
مائة شعيرة واصل القيراط قراط بالتشديد لان جمعه
القراريط فابدل من احد حرفي التضعيف يا وقوله وهي
مسئلة الكسور يعني التي بيناها في فصل الفضة وقد
بينا الاختلاف والحجج من الجانبين فيه خلا ان اربع مثاقيل
ها هنا قامت مقام اربعين درهما هناك وقوله وفي تبر
الذهب والفضة التبر ما كان غير مضروب منهما والحلي
على فعول جمع حلي كثدي في جمع ثدي وهي ما تتحلى به المرأة
منهما وقوله وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم
الفضة للرجال يعني الحلي الذي يباح استعماله لانه مبتذل

في

في مباح وكلما كان كذلك لا زكاة فيها كثياب البذلة والمهنة
ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة
خلقة والدليل هو المعتبر فاذا كان موجودا لا معتبر بالبس
باصل وهو الاعداد بالابتذال بخلاف الثياب فانه ليس فيها
دليل النماء والابتذال فيها اصل لان فيه صرفها الى الحاجة
الاصلية المتعلقة بها وهي دفع الحر والبرد **فصل**
في العروض اخر فصل العروض لانها تقوم بالنقدين فكان حكمها
بناء عليهما والعروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا اي
متاعها سوى النقدين وقوله كائنة ما كانت اي من جنس
كانت اي سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة كالسوائم
او لم تكن كالثياب والحمر والبغال وقوله ويشترط نية التجارة
اي حالة الشراء اما اذا كانت النية بعد الملك فلا بد من
اقتران عمل التجارة بنيته لان مجرد النية لا تعمل كما مر
١٩٨ وقوله يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لا قوام في التقويم
فان فيه اربعة اقاويل احدها هذا وهو ما روي عن ابي حنيفة
في الامالي ووجهه ما ذكره بقوله احتياطا لحق الفقراء
فكذلك هذا كذا في النهاية وهو مخالف لتفسير المصنف
للانفع في الكتاب والثاني ما ذكر في المبسوط وهو ان يقوم
صاحب المال باي النقدين شاء ووجهه ان التقويم لمعرفة مقدار
المالية والنقدان في ذلك سواء والثالث قول ابي يوسف
على ما ذكره في الكتاب وقوله لانه ابلغ في معرفة المالية لانه ظهر
قيمته مرة بهذا النقد الذي وقع به الشراء والظاهر انه اشتراها
بقيمتها لان الغبن نادر والرابع قول محمد وهو ان يقومها بالنقد
الغالب على كل حال يعني سواء اشتراها باحد النقدين او بغيره
لان التقويم في حق الله معتبر بالتقويم في حق العباد ومتى
وقعت الحاجة الى تقويم المغصوب والمستهلك يقوم بالنقد
الغالب في البلد فكذا هذا وقوله واذا كان النصاب كاملا
في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة قيد
بالنقصان احترازا عن الهلاك فان هلاك كل النصاب يقطع الحول

بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول لما يجب فيه الزكاة
كالنقدين والعروض والسوايم وقال زفر لا يلزم الزكاة الا ان
يكون النصاب من اول الحول الى اخره كاملا لان حولان الحول
على المال شرط للوجوب فكل جزء من الحول بمعنى اوله الى اخره ولنا
ما ذكر في الكتاب وهو واضح وفيه اشارة الى الجواب عن قول
زفر لان اشتراط النصاب في الابتدا للانعقاد وفي الانتها للوجوب
وما بينهما بمعزل جميعا فلا يكون كل جزء من الحول بمعنى اوله واخره
والمراد بالنقصان النقصان في الذات فان النقصان في السايمة
بجعل السايمة علوفة يسقطها بالاتفاق لان فوات الوصف وارد
على كل النصاب فكان كهلاك النصاب كله لفوات المحلية بفوات
الوصف وقوله وتضم قيمة العروض قال في النهاية حاصل مسايل
الضم ان عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان
اختلفت اجناسها وكذلك تضم الى النقدين بلا خلاف والسوايم
المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها الى بعض
بالاجماع وقوله لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة يعني ان
سبب وجوب الزكاة ملك النصاب النامي والنما اما بالاسامة
او بالتجارة وليس كلامنا في الاولى فتعين الثانية وقوله وان
افترقت جهة الاعداد يعني ان الافتراق في الجهة بكون الاعداد
من جهة العباد لاعدادها للتجارة وفي النقدين من جهة الله
بخلقه الذهب والفضة للتجارة لا يكون مانعا عن الضم بعد
حصول الاصل وهو النما ويضم الذهب الى الفضة عندنا للمجانسة
من حيث الثمنية فاذا كان ما هو ابعد في المجانسة علة الضم
وهو العروض فلان يكون في الاقرب اولى وقوله ومن هذا
الوجه صار سببا اي من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب
والفضة سببا لوجوب الزكاة وكان هذا الوجه مشتركا بينهما
فيوجب الضم ثم اختلف علماونا في ذلك فعند ابي حنيفة
يضم بالقيمة وعندهما بالاجزا وهو رواية عنه وفايدته تظهر
فيمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمته
مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما واما اذا كان عشرة

مثاقيل ذهب ومائة درهم او من احدهما ثلث ومن الاخر ثلثان
او ربع وثلاثة ارباع فانه يضم بلا خلاف عندهم ودليلهما على
ما ذكر في الكتاب واضح وهو يقول انما اوجبنا الضم بالمجانسة
وهي انما تتحقق بالقيمة دون الصورة واعتبار الاجزا
اعتبار الصورة ومسيلة المصوغ ليست مما نحن فيه اذ ليس
فيها ضم شي الى شي اخر حتى نعتبر القيمة فان القيمة في النقود
انما تظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالاخر وهنا وليس
كذلك **باب فيمن يمر على العاشر** الحق هذا الكتاب
بكتاب الزكاة اتباعا للمبسوط وشرح الجامع الصغير لمناسبة
وهو ان العشر الماخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة
بعينها الا ان هذا العاشر كما ياخذ من المسلم ياخذ من الذمي
والمستامن وليس الماخوذ منهما بزكاة فقدم الزكاة على هذا
الباب وعلى ما بعده لكونها عبادة محضة لا شايبة فيها للغير
والعاشر مشتق من عشرت القوم اذا اخذت عشر اموالهم
فهو تسمية الشي باعتبار بعض احواله وهو اخذه العشر
من الحربي لان المسلم والذمي على ما يجي وقوله اذا مر على
العاشر بمال اي من الاموال الباطنة وانما قيدنا بذلك لان
الاموال الظاهرة وهي السوايم لا يحتاج العاشر فيها الى
مرور صاحبها لما له عليه في ثبوت ولاية الاخذ له فانه ياخذ
عشر الاموال الظاهرة منه وان لم يمر صاحب المال عليه
واما في الاموال الباطنة فان الادا لصاحب المال لكونها
غير محتاجة الى الحماية لبطونها فاذا اخرجها الى المفاوز
احتاجت اليها فصارت كالسوايم فاذا امر التاجر على العاشر
بمال مما ذكرنا وقال اصبته منذ شهر يعني لم يحل عليه الحول ولم
يكن في بيته مال اخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فانه لو
كان لم يصدق لان الحول ليس بشرط في المستفاد من الجنس
او قال علي دين اي دينا مستغرقا له مطالب من جهة العباد
وحلف على ذلك يصدق وعرف العاشر بقوله من نصبه
الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار وتوقف بانه

يأخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة واجيب بان الاصل
في تضعيفه اخذ الصدقات لان فيه اهانة للمسلم على اداء العبادة
وما عداها تابع لا يحتاج الى تخصيصه بالذكر وقوله فمن انكر
تمام الحول يعني بقوله اصبته منذ اشهر او الفراغ من الدين
بقوله او على دين كان منكرا للوجوب والقول قوله مع يمينه
وفيه بحث من وجهين احدهما ان قوله منذ اشهر لا يدل على ما دون
الحول فكيف عبر عنه بقوله فمن انكر تمام الحول والثاني ان
الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة
لا يشترط للتصديق فيهما التحليف واجيب عن الاول
بان الاشهر تقع على العشرة فما دونها لكونه جمع قلة والاصل
في الكلام الحقيقة وعن الثاني بانها وان كانت عبادة
لكن تعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق الفقير بالانتفاع
به فالعاشر بعد ذلك يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف
رجاء النكول كما في سائر الدعاوى بخلاف الصوم والصلاة
فانهما لم يتعلق بهما حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه
لا يستحلف فيه اذا انكر وان تعلق به حق العبد لان القضاء
بالنكول في الحدود متعذر على ما عرف وقوله وكذا اذا قال
اديت الى عاشر آخر ظاهر وقوله ثم قيل الزكاة هو الاول
بنا على ما لاصحابنا من الطريقين في هذه المسألة احدهما انه اذا
كان صادقا فيما يبرأ فيما بينه وبين الله تعالى والثاني انه لا يبرأ
فمن اختار الاول قال الزكاة هو الاول كما لو خفي عن الساعي
مكان ماله فادى صاحب المال فانه وقع زكاة والثاني سياسة
مالية زجر الغير عن الاقدام عما ليس اليه ومن اختار الثاني قال
الزكاة هو الثاني والاول ينقلب نفلا كمن صلى يوم الجمعة
الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة فاداها وهو المذهب اختاره
المصنف وقال هو الصحيح احترازا عن القول الاول ووجه
الصحة انه لما ثبت ولاية الاخذ للسلطان شرعا في الاموال
الظاهرة كان اداء رب المال فرضا لغوا كما لو ادى الجزية الى المقاتلة
بنفسه وقوله لم يشترط اخراج البراءة اي العلامة وهو اسم

لخط

لخط الاداء من براءة الدين والعيب براءة والجمع براءات والبراوات
عامي كذا في المغرب وقوله فيجب ابرازها اي اظهار العلامة
لمن ادعى على آخر نسخة او قطعا فانه يجب عليه ابراز علامتها
وجه الاول وهو رواية الجامع ان الخط يشبه الخط فلا يمكن
جعله حكما فلم يعتبر علامة قال في المبسوط والجامع الصغير
للتمرتاشي وهو الصحيح ثم على قول من يقول بالعلامة هل
يشترط معها اليمين قال الامام التمرتاشي ان لم يحلف لم
يصدق عند ابي حنيفة وصدق عندهما قيل في كلام المصنف
نظر وهو انه قال ثم فيما يصدق في السوائم واموال
التجارة ولا شك ان في السوائم يصدق في ثلاثة فصول وفي
اموال التجارة في اربعة كما تقدم فينبغي ان يشترط اخراج البراءة
في الجميع فلا يتصور ذلك فيما اذا قال على دين او اصبته
منذ اشهر او اديتها الى الفقراء في المصر وانما يتصور
ذلك في صورة واحدة وهو ان يقول اديته الى عاشر آخر
وفي تلك السنة عاشر آخر واجيب بانه ذكر العام
واراد الخاص اي الصورة المذكورة مجازا وقوله فيراعى
تلك الشرائط تحقيقا للتضعيف يعني ان تضعيف الشيء
انما يتحقق اذا كان المضعف على اوصاف المضعف عليه
والا لكان تبديلا لا تضعيفا وقوله ولا يصدق الحربي بلغ
يعني في الفصول كلها الا في الجواري يقول هن امهات اولادي
او غلمان معه يقول هم اولادي لان الاخذ منهم بطريق الحماية
وما في يده من الاولاد لا اموال يحتاج اليها وانما لم يصدق
في شيء من الفصول لعدم الفائدة في تصديقه لانه لو قال
لم يتم الحول على مالي في الاخذ منه لا يعتبر الحول لان اعتبار
الحول لتمام الحماية ليحصل النماء والحماية للحربي تحصل
وتتم بنفس الامان اذ لو يكن الامان [illegible] مع امواله
ولو قال على دين فالدين الذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب
به في دارنا وان قال المال بضاعة فلا حرمة لصاحبها ولا
امان وان قال ليس للتجارة يكذبه الظاهر لانه لا يتكلف

للتنقل الى غيره اره ما لم يكن لها وان قال اديتها عاشرا آخر
لم يلتفت اليه لان الماخوذ منه اجرة الحماية وقد وجدت
بنفس الامان كما مر انفا ولو قال اديتها انما كذبه اعتقاده
غير ان اقراره بنسب من في يده منه صحيح لان كونه حربيا
لا ينافي الاستيلاد والنسب كما يثبت في دار الاسلام يثبت
في دار الحرب وبه خرج عن ان يكون مالا والاخذ لا يكون
الا من المال المرور به   قال ويوخذ من المسلم
ربع العشر روي الشيخ ابو الحسن القدوري في شرحه
مختصر الكرخي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب
العشار فقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي
نصف العشر ومن الحربي العشر وكان هذا بمحضر
الصحابة من غير خلاف فكان اجماعا والمعنى الفقهي فيه
ما قيل انها توخذ من المسلم ربع العشر لقوله صلى الله عليه
وسلم هاتوا ربع عشور اموالكم من كل اربعين درهما
درهما وانما يثبت ولاية الاخذ للعاشر لحاجته الى الحماية
وحاجة الذمي الى الحماية اكثر لان طمع اللصوص في اموال
اهل الذمة اوفر فيوخذ منه ضعف ما يوخذ من المسلم
تضعيفا لا تبديلا وان مر حربي بخمسين درهما لا يوخذ
منه شي الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها لانا لا ناخذ
منهم بطريق المجازاة اليه اشار عمر رضي الله عنه لما سئل
حين نصب العشار فقيل له فكم ناخذ مما مر به الحربي فقال
كم ياخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم العشر
ولسنا نعني بقولنا بطريق المجازاة ان اخذنا لمقابلة
اخذهم اموالنا فان اخذهم اموالنا ظلم واخذنا اموالهم
حق ولكن المقصود انا اذا عاملناهم بمثل ما يعاملوننا
كان ذلك اقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات
لا يقال في كلام المصنف تناقض لانه قال قبل هذا لان
الاخذ منه بطريق الحماية وقال هاهنا لان الاخذ منهم
بطريق المجازاة واذا كان الاخذ معلولا لاخذهم لا يكون

معلولا

معلولا لغيره لئلا يتوارد علتان على معلول واحد بالشخص
لانا نقول الاخذ منهم معلول للحماية واما المقدار المعين
وهو العشر فمعلول للمجازاة ولا تنافي في ذلك وقوله
بخلاف المسلم الى اخره واضح وقوله فان اعياكم فالعشر
تقول عييت بامري اذا لم يهتد لوجهه واعيا في مشيه وقيل
ماخوذ من العي وهو الجهل فان اعياكم اي جهلكم يعني
اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر ما ياخذون من تجارنا
يوخذ منه العشر وقوله لانه غدر اي لو نوقعه بعد الحماية
والغدر حرام قال صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر وهذا
قول بعض المشايخ وقال بعضهم يوخذ منه جميع ما في يده
الا قدر ما يبلغه مأمنه لانا مامورون بتبليغه الى مأمنه
لقوله تعالى ثم ابلغه مأمنه وقال بعضهم يوخذ منه
الكل لان الاخذ بطريق المجازاة فيجازيهم بمثل صنيعهم لينزجروا
وقوله وان مر الحربي على عاشر الى اخره حاصله ان العشر انما يتكرر
فيما مر به بكمال الحول او بتجديد العهد بالرجوع الى دار الحرب
ثم بالمرور على العاشر وان كان في يومه ذلك فاذا لم يوجد شي
منهما لم يعشره ثانيا لما روي ان نصرانيا مر بفرس له على عاشر
عمر رضي الله عنه فعشره ثم مر به ثانيا فهم ان يعشره فقال
النصراني كلما مررت بك عشرتني اذا تذهب فرسي كله فترك
الفرس عنده وذهب الى عمر رضي الله عنه فلما دخل المدينة اتى
المسجد فوضع يديه على عتبتي الباب فقال يا امير المومنين
انا الشيخ النصراني فقال يا امير المومنين انا الشيخ الحنيفي
فقص النصراني القصة فقال عمر رضي الله عنه اتاك الغوث
فنكس راسه ورجع الى ما كان فيه فظن النصراني انه استخف
بظلامته فرجع كالخايب فلما انتهى الى فرسه وجد كتاب
عمر قد سبقه اليه ان اخذت العشر مرة فلا تاخذه مرة اخرى
فقال النصراني ان دينا يكون العدل فيه بهذه الصفة لحقيق
ان يكون حقا فاسلم فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال
حتى يحول الحول ثم قال لا يمكن من المقام الا حولا والمراد به

الا قريبا من الحول لانه لايمكن من الاقامة حولا كاملا اجيب بان مراده
بقوله حتى يحول الحول اذا لم يعلم الامام بحاله حتى يحول الحول فانه
ياخذ منها **قال** وان مر ذمي بخمر او خنزير عشر الخمر دون
الخنزير اذا امر الذمي على العاشر بخمر او خنزير بنية التجارة وتبلغ
القيمة مايتي درهم ففيه اربعة اقوال كما ذكره في الكتاب وانما فسر
بقوله اي من قيمته احترازا عن قول مسروق رحمه الله فانه قال يعشر
عينها ونفيا لظاهر ما يفهم فان السامع يفهم منه انه يعشر عين
الخمر والمسلم منهي عن اقترابها ثم الشافعي رحمه الله مر على اصله
بانه لا مالية ولا قيمة لواحد منهما حتى لو تلف المسلم خمر الذمي او خنزيره
لم يضمن عنده وزفر رحمه الله سوى بينهما لاستوائهما في
المالية عندهم في المالية اذا اتلف خنزير الذمي ضمنه كما لو
اتلف خمره وابو يوسف اعتبر النصفية بجعل الخنزير تبعا للخمر
لان الخمر اقرب الى المالية بواسطة التخليل وقد يكون يثبت
الحكم بثبت الحكم تبعا وان لم يثبت مقصودا او وجه الفرق على
ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب من الوجهين وهو ظاهر
وقد اعترض على كل واحد منهما اما على الاول فلانه منتقض
بما ذكره في الشفعة من هذا الكتاب فقال واذا اشترى ذمي
دارا بخمر او خنزير وشفيعها ذمي الى ان قال وان كان شفيعها
مسلما اخذ بقيمة الخمر والخنزير فلو كان لقيمة الخنزير حكمه
لما اخذ بقيمته كما لا ياخذها بعينه وبمسئلة الغصب والاتلاف
فان المسلم اذا اتلف خنزير الذمي يضمن قيمته فلو كان لها
حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عينها واما على الثاني فبان
المسلم او الذمي اذا غصب خنزير ذمي وتحاكما الى القاضي يامره
القاضي بالرد والتسليم وذلك حماية له واجيب عن الاول
بان قيمة ذوات القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه
لانها ليست بمنزلة عينها من حيث الحقيقة وبمنزلتها
من حيث ان الاداء لا يمكن الا بالتعيين ولا تعيين الا بالتقويم
فاخذت العين حكم العين من هذا الوجه ولهذا اذا تزوج
الذمي امراة على خنزير بعينه ثم اتاها بالقيمة اجبرت

على

على قبولها كما لو اتاها بعينه فلما دارت القيمة بين ان تكون
بمنزلة العين وبين ان لا تكون اعطيت حكم العين ثم
في حق الاخذ والحيازة وهو في باب الزكاة ولم تعط في
حق الاعطاء لانه في موضع الازالة والتبعيد وهو في باب
الشفعة والاتلاف ونوقض بذمي اخذ قيمة خنزير
واستهلكه ذمي وقضي بها دينا عليه وتحت المعارضة
بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب
واختلاف الاسباب ينزل منزلة اختلاف الاعيان على
ما عرف وعن الثاني بان المراد من ليس له ولاية حماية خنزير
نفسه وليس له ولاية حماية خنزير غيره لغرض يستوفيه
والعاشر لو حماه حماه كذلك بخلاف القاضي قوله ولو
مر صبي او امراة ظاهر وقوله ومن مر على العاشر بماية
يعني سواء كان مسلما او ذميا وقوله لانه غير ماذون
باداء زكاته يعني هو ماذون بالتجارة فقط فلم ياخذ لاخذ
غير الزكاة وليس له اخذ شي سوي الزكاة وقوله ولانه
عنه اي انما هو نايب في التجارة لا غير والنايب يقتصر على
نيابته على ما فوض اليه فكان بمنزلة المستبضع وقوله ولو مر
عبد ماذون له بماية درهم ظاهر والصحيح ان الرجوع في
المضارب رجوع في العبد الماذون كذا قال الامامان فخر
الاسلام وصاحب الايضاح وقوله اذا كان على العبد دين
يحيط بماله فانه لا يوخذ منه سوا كان معه مولاه او لم يكن
لانعدام الملك يعني عند ابي حنيفة او الشغل اي عندهما فان
الشغل بالدين مانع عن وجوب الزكاة وقوله ومن مر على
عاشر الخوارج واضح **باب المعادن والركاز**
اخر باب المعادن عن العاشر لان العشر اكثر وجودا والمال
المستخرج من الارض له اسام الكنز والمعدن والركاز والكنز
اسم لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في
الارض يوم خلق الارض والركاز اسم لهما جميعا والكنز ماخوذ
من كنز المال كنزا جمعه والمعدن من عدن بالمكان اقام به

والركاز من ركز الرمح اي غرزه وعلى هذا اجاز اطلاقه عليهما
جميعًا لان كل واحد منهما بانفراده والمراد بالمذكور في لقب
الباب الكنز لمعنيين احدهما ان هذا الباب يشتمل على بيان
المعادن والكنوز على ما يجي والثاني انه لو اريد به المعادن
لزم التكرار لانه يكون تقرير كلامه باب المعادن والمعادن
وان اريد المعادن والكنز كان تقريره باب في المعادن والكنز
قال المعدن ذهب او فضة المستخرج من المعادن
انواع ثلاثة جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد
والرصاص والصفر وجامد لا يذوب كالجص والنورة والكحل
والزرنيخ ومايع لا يتجمد كالماء والقير والنفط ومسايل
هذا الباب على خمسة عشر وجهًا لان الذهب والفضة
الذي يوجد اما ان يكون معدنا او كنزا وكل ذلك لا يخلوا
اما ان يوجد في حين دار الاسلام او حين دار الحرب وكل
ذلك لا يخلوا عن ثلاثة اشيا اما ان يوجد في مخارة ولا
مالك او في ارض مملوكة او دار والموجود كنزا لا يخلوا عن
ثلاثة اوجه ايضا اما ان يكون على ضرب اهل الاسلام او
على ضرب اهل الجاهلية او اشتبه الحال ففي الاول وهو
ما يذوب وينطبع اذا وجد في ارض عشر او خراج الخمس
عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا شي عليه لانه مباح
سبقت يده اليه وكل ما هو كذلك لا شي عليه كالصيد الا انه
اذا كان المستخرج ذهبا او فضه فتجب فيه الزكاة وهو ربع
العشر ولا يشترط فيه الحول في قول كما ذكر انه نما كله
والحول للتنمية والنصاب عنده معتبر فلو كان دون
المايتين من الفضة لا يجب شي وانما قال في جانب الشافعي
ولا يشترط فيه الحول ولم يقل في جانبنا لان الشافعي
قايل بالزكاة فكان عليه ان يقول باشتراط الحول فنفاه
بما ذكر من الدليل ونحن نقول بالخمس والحول لا يشترط له
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس عطف على
المدفون وذلك يدل على ان المراد بالركاز الخمس المعدن

فانه

فانه من المذكور وهو يطلق على المعدن ايضا كما تقدم ولانها
ايضا اي الارض كانت في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا وهو
واضح فكلما كان كذلك كان غنيمة وهو ايضا واضح وفي
الغنيمة الخمس بالنص وقوله بخلاف الصيد جواب عن
قوله كالصيد فان قيل لو كان غنيمة لكان الخمس لليتامى
والمساكين وابن السبيل واربعة الاخماس للغانمين وليس
كذلك اجاب بقوله الا ان الغانمين يد احكمية وحقيقته
ان الغانمين انما يستحقون اربعة الاخماس اذا حوت ايديهم
حقيقة وحكما وها هنا يدهم حكمية لانه لما ثبتت على ظا كم
الارض حقيقة ثبتت على باطنها حكما واما الحقيقية فهي
فللواحد فكان ما في بطنها غنيمة حكما فاعتبرنا الحكمية
في حق الخمس والحقيقية في اربعة الاخماس حتى لو كان للواحد
مسلما كان او ذميا حرا او عبدا او صبيا او بالغا رجلا او
امراة لان استحقاق هذا المال فاستحقاق الغنيمة في
والجميع من ذكرنا حق في الغنيمة او سهمًا او رضخا فان الصبي
والمراة والعبد والذمي يرضخ لهم اذا قاتلوا على ما سيجي في
بخلاف الحربي لانه لا حظ له في الغنيمة وان قاتل باذن
الامام فاذا وجد شيا من الركاز يوخذ منه الكل فان
قيل روي ان عبدا وجد حقة من ذهب على عهد عمر
رضي الله عنه فادي ثمنه واعتقه وجعل ما بقي لبيت
المال اجيب بانه كان وجده في دار رجل صاحب خطه
مات ولم يترك وارثا فصرفه الى بيت المال وراي المصلحة
في ان يعطى ثمنه من بيت المال لتوصله الى العتق قال
في التحفة ويجوز للواجد ان يصرف الخمس الى نفسه اذا كان
محتاجا لا بعينه اربعة الاخماس وكلهو حق وذكر صاحب
النهاية ما يشير الى خلاف ذلك قال ولو وجد الانسان
في داره اذا وجد الانسان في داره معدنا فليس فيه شي عند
ابي حنيفة وقالا فيه الخمس لهما اطلاق قوله وفي الركاز
الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل ابي حنيفة

ظاهر واعترض بانه لوكان من اجزايها لجاز التيمم به ولم يجز
بالاجماع واجيب بان التيمم يجوز بما هو من جنسها لا من
اجزايها خلقة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث
ان الامام لما خصه بهذه الدار فكانه مثل بها وللامام
بهذه الولاية وان وجده في ارضه فعن ابي حنيفة روايتان
في رواية الاصل لاشي فيه كما في الدار وفي رواية الجامع
الصغير فيه الخمس والفرق ما ذكره في الكتاب قوله
فان وجد ركازا اي كنزا انما فسره بهذا لان الركاز اسم
مشترك فيطلق على المعدن والكنز وقد فرغ من بيان
المعدن فيراد به الكنز ليصح قوله وجب الخمس عندهم فان
وجوب الخمس بالاتفاق انما هو في الكنز لا في المعدن عند
لان ابا حنيفة لا يقول بوجوبه في الدار كما ذكرنا وقوله
لما روينا اشارة الى قوله وفي الركاز الخمس فان قيل قد
استدل به على وجوب الخمس في المعدن فاستدلاله به
ها هنا استعمال اللفظ المشترك في معنييه وهو غير جايز
اجاب بقوله واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز
فيه وهو الاثبات ومعناه انه ليس من باب استعمال اللفظ
المشترك في مدلوليه وانما هو من باب العموم المعنوي ولا
امتناع في ذلك وبهذا اسقط ما قيل كان من حقه ان
يقول السياق ما روينا وهو قوله عليه الصلاة والسلام
فيه وفي الركاز الخمس والمراد من قوله فيه الكنز فكان
ذكر الكنز لما كان مقصودا هنا فكان التمسك به اولى كما
تمسك به في المبسوط اذ دلالة الركاز على ما ادعى المصنف
من الكنز بسبب دلالة الركاز على الاثبات دعيه وهو اسم
مشترك قد يدل على الكنز وقد يدل على المعدن فكان
محتملا كالنص واما ارادة الكنز بسياق الحديث وهو فيما
تمسك به في المبسوط فدليل غير محتمل فكان مفسرا فالتمسك
اولى وذلك لانه استدلال بالعام على ما قررنا لا بالمشترك
والعام والخاص عندنا في ايجاب الحكم سوآء ثم ان كان على ضرب

اهل الاسلام كالمكتوب عليها كلمة التوحيد فهو بمنزلة اللقطة
يعرفها حيث وجدها مدة يتوهم ان صاحبها يطلبها وذلك
يختلف بقلة المال وكثرته على ما سيجي وان كان على ضرب
اهل الجاهلية كالمنقوش عليها الصنم ففيه الخمس على كل حال
اي سوا كان الموجود ذهبا او فضة او رصاصا او غيرها
وسوا كان الواجد صغيرا او بالغا حرا او عبدا مسلما او ذميا
الا اذا كان حربيا مستامنا كما ذكرنا وقوله لما بينا يعني من
النص والمعقول ثم ان وجده في ارض مباحة يعني الذي هو
على ضرب الجاهلية فان الذي يكون بضرب اهل الاسلام يلحق
باللقطة فلا ياتي فيه هذا التفريع وهو ان يكون اربعة
اخماسه للواجد وقوله لانه تم الاحراز منه اذ لا علم
به للغانمين اشارة الى ما ذكرنا ان للغانمين يدا حكمية
وللواجد يدا حقيقية فيكون فيه الخمس والباقي للواجد
وان وجده اي هذا الكنز المذكور في ارض مملوكة فلهذا
الحكم عند ابي يوسف اي الخمس للفقرا واربعة اخماسه
للواجد بالمكان لو كان غير مالك لان الاستحقاق بتمام
الحيازة وهي منه لان المختط لما حاز ما في الباطن وعند
ابي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام
هذه البقعة اول الفتح لسبق يده اليه فان قيل يد المختط
له فان كانت سابقة لكنها يد حكمية وانها لا تملك كما في
الغانمين اجاب بقوله وهي يد الخصوص يعني ان اليد
الحكمية انما لا يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كما في الغانمين
اما اذا كانت يد خصوص فيملك بها ما في الباطن وان كانت
على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ملك الدرة ومما
يويد هذا ان تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها لا
وما ثم الا عموم اليد وخصوصها فان قيل سلمنا ان المختط له
قد ملك لكن باع الارض فخرج الكنز عن ملكه كما لو كان فيها
معدن اجاب بانه اي الكنز لم يخرج عن ملكه كما
لو كان فيها معدن اجاب بانه اي الكنز لم يخرج عن ملكه

بيع الارض لانه مودع فيها كما انه اذا باع السمكة لم تخرج ببيعها
الدرة عن ملكه بخلاف المعدن فانه من اجزايه فينتقل الي
المشتري وان لم يعرف المحيط له يصرف الي اقصى مالك يعرف
له في الاسلام على ما قالوه وهو اختيار شمس الايمة السرخسي
وقال ابو اليسر توضع في بيت المال وفي له ولو اشتبه الضرب
ظاهر قال ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم
ركازا سوا كان معدنا او كنزا رده عليهم تحرزا عن الغدر
قال صلى الله عليه وسلم في العهود وفا لا غدر لان ما في الدار في
يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحرا اي الذي في تخير
دار الحرب يكون في معنى الغنيمة وهي ما كان في يد اهل الحرب
وقع في ايدي المسلمين في ايجاف الخيل والركاب وهذا ليس
كذلك لانه بمنزلة المتلصص في دار الحرب اذا اخذ شيا من
اموالهم واحرزه بدار الاسلام فان قيل المستامن منا في دارهم
اذا وجد في ارض ليست بمملوكة ركازا فهو له والمستامن منهم
في دارنا لو وجد شيا من ذلك في الصحرا لاحق له فيه
ويوخذ منه كله فما الفرق بينهما اجيب بان الفرق
بان دار الاسلام دار احكام فيعتبر اليد الحكمية فيها على
الموجود ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها اليد الحقيقية
والغرض عدمها وقوله وليس في الفيروزج يوجد
في الجبال هذا النوع الثاني من المستخرج من المعادن
وكذلك الجص والكحل والزرنيخ والياقوت وغيرها وقيد
بقوله يوجد في الجبال احترازا عما يوخذ منه ومما ذكره
بعده من الزيبق واللولو في خزاين الكفار فاصيب قهرا
فان فيه الخمس بالاتفاق وقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس
في الحجر معلوم انه لم يرد به ما كان في التجارة وانما اراد به
ما يستخرج من معدنه فكان هذا اصلا في كل ما هو بمعناه
وقوله وفي الزيبق الخمس قيل هو فارسي معرب اعرب بالهمز
ومنهم من يقول بكسر البا بعد الهمزة والمراد به ما يصاب في
معدنه لما ذكرنا انما حكي عن ابي يوسف رحمه الله ان ابا حنيفة

الاول

الاول لا شي فيه قال لانه بمنزلة الطين والنفط يعني من جملة
المياه ولا خمس في الماء وقال لا لانه يستخرج بالعلاج من عينه
وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شي — اولى صح
وهذا هو النوع الثالث فيما ذكرنا في هذا الباب ولا خمس
في العنبر واللولو عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال
ابو يوسف فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس لان عمر رضي
الله اخذ الخمس من العنبر روي ان يعلي بن امية كتب الى عمر
ابن الخطاب رضي الله عنهما يساله عن عنبرة وجدت على الساحل
فكتب اليه في جوابه انه مال الله يوتيه من يشا وفيه الخمس
قال صاحب النهاية هذا الذي ذكره يصلح حجة للعنبر لا في
اللولو ولم يذكر في الكتاب حجة في اللولو وذكر في الفوايد
الظهيرية ان سوال عمر كان عنهما جميعا فانه سيل عن العنبر
واللولو يستخرجان من البحر فقال فيهما الخمس واقول الذي
يظهر من كلام المصنف انه اراد به الاستدلال على اللولو
بالدلالة لانه قال وفي كل حلية تخرج من البحر واستدل
على المجموع بالعنبر لانه يخرج من البحر وفيه الخمس هكذا كل
ما يستخرج منه دفعا للتحكم ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه
القهر ومعناه ان الخمس انما يجب فيما كان في ايدي الكفار
وقد وقع بايدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب والعنبر
ليس كذلك لانه لم يكن في يد احد لان قهر الما يمنع قهر غيره
وعن هذا قالوا لو وجد الذهب والفضة والمروي عن
عمر جواب عن الاستدلال بجوابه ووجهه انه كان فيما
دسره البحر نقول ومراده دسره البحر الذي في دار الحرب
فوجد الجيش على ساحله فاخذوه فانه غنيمة يجب فيه
الخمس وانما قلنا ذلك لانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال في العنبر انه شي دسره البحر لا شي فيه فيحمل على احد
المعنيين اما بحر دار الاسلام واما على انه اخذه واحد من
المسلمين في بحر دار الحرب لانه بمنزلة المتلصص ولا خمس
فيهما وقوله متاع وجد ركازا اي حال كونه ركازا والمراد

بالمتاع ما يتمتع به في البيت من الرصاص والنحاس وغيرها
وقيل المراد به الثياب لانه يستمتع بها وذكر هذا لبيان
ان وجوب الخمس لا يتفاوت فيما بين ان يكون الركاز من النقد
او غيرهما وكلامه واضح
سمي العشر زكاة كما سمي المتصدق فيما تقدم عاشرا
مجازا وتلخيص العشر عن الزكاة لانها عبادة محضة والعشر
موونة يعني العبادة والعبادات الخالصة مقدمة على غيرها
قال ابو حنيفة رحمه الله في كل ما تنبت الارض وتبتغي
به النماء قليلا كان او كثيرا رطبا كان او يابسا يبقى من سنة
الى سنة بوسق او لا بسقي سيحا اي بماء جار او سقته السماء
اي المطر العشر الا الحطب والقصب والحشيش والتبن
والسعف وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية يبقى من
سنة الى سنة اذا بلغ خمسة اوسق كل وسق ستون صاعا
بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قيد بالثمرة وهي اسم
لشي من اصل وقيد بالباقية احترازا عن غيرها وحد
البقاء ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالحنطة
والشعير والذرة وغيرها دون الخوخ والتفاح والسفرجل
ونحوها وقيد بما بلغ خمسة اوسق احترازا عما اذا
كان دونها والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله
عليه وسلم الخمسة اوسق الف ومايتا من لان كل صاع اربعة
امنا قال شمس الايمة الحلواني هذا قول اهل الكوفة وقال
اهل البصرة الوسق ثلاثمايه من وليس في الخضراوات كالعوا
كالبقول عشر لان البقول ليست بثمرة والفواكه لا بقا لها
سنة الا بمعالجة كثيرة كالخلاف في موضعين في اشتراط
النصاب قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة
اوسق صدقة اي عشر لان زكاة التجارة تجب فيما دون
خمسة اوسق اذا بلغت قيمته خمسة اوسق لانه صدقة
بدليل تعلقه بنما الارض وعدم وجوبه على الكافر وصرفه
الى مصرف الصدقات وكل ما هو صدقة يشترط له النصاب

ليتحقق

ليتحقق الغنا ولابي حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم
ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتاويل ما رويا
زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق ه
اربعون درهما فتكون قيمة خمسة اوسق مايتي درهم وهو
نصاب الزكاة فيل العشر قيمة معنى العبادة كما ذكرتم
فيكون لما يليه عفو ونصاب قياسا على الزكاة والجواب
انه فاسد لانه قياس ما فيه العبادة مع كونه منصوصا
عليه على العبادة المحضة وهو ظاهر الفساد وقوله
ولا معتبر بالمالك فيه اي في العشر جواب عن قوله
يشترط النصاب يعني ان الغنى صفة المالك والمالك
في باب العشر غير معتبر حتى يجب في ارض المكاتب والصبي
والمجنون والاراضي الموقوفة على الرباطات والمساجد
فكيف صفته وهو الغنى ولهذا لا يشترط الحول لانه
للاستنما وهو كله نما ولهما في الثاني قوله صلى الله عليه وسلم
ليس في الخضراوات شي صدقة ووجه الاستدلال انه صلى
الله عليه وسلم انفى الصدقة عن الخضراوات وليست
الزكاة منفية بالاتفاق فيتعين العشر وله ما روينا
يعني قوله عليه الصلاة والسلام ما اخرجت الارض
ففيه العشر ومرويهما وليس في الخضراوات صدقة محمول
على صدقة ياخذها العاشر يعني اذا مر بالخضراوات
على العاشر واراد العاشر ان ياخذ من عينها لاجل الفقرا
عند ابا المالك عن دفع القيمة لانه اذا اعطاه القيمة
لا كلام في جواز اخذ وهذا لان الاخذ ثبت نظرا للفقرا
ولا نظر ها هنا لان العاشر في الاغلب يكون غايبا عن البلد
ولا يجد فقيرا ثمة يصرفه اليه فيحتاج الى ان يبعث بها
الى البلدة وربما يفسد قبل الوصول الى الفقرا فيودي الى
الضرر فلا ياخذ بل يوديه بنفسه والذي يقطع بهذا المعنى ق
ان العام المتفق عليه ولو في بعض موجبه اولى من الخاص
المختلف فيه وقد اتفقوا على العمل بما رواه ابو حنيفة

في مقدار خمسة اوسق ولم يجعل عاما ورآه ابو حنيفة وانما
حمله على محل اخر وعمل به فيه وابو حنيفة رحمه الله اخذ
هذا الاصل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فانه عمل
بالعام المتفق عليه حين اراد اجلاء بني النضير وهو قوله
صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
فاجلاهم ولم يلتفت الى ما اعترضوا به عليه من قوله عليه
الصلاة والسلام اتركوهم وما يدينون كذا نقله شيخي
عن شيخ شيخه رحمه الله اخذ هذا الاصل وقوله لان
الارض قد تستنمي دليل معقول على مدعاه وتقريره
السبب في الارض النامية قد تستنمي بما لا يبقى فلو لم يجب
العشر فيما لا يبقى لكان قد وجد السبب والخارج بلا
شي وذلك اخلا السبب عن الحكم في موضع يحتاط في
اثبات ذلك الحكم وهو لا يجوز ولهذا يجب فيه اي فيما
لا يبقى من الخارج كالخضراوات او في الارض النامية بالخارج
الذي لا يبقى على تاويل المكان وقوله اما الحطب بيان لما
استثناه ابو حنيفة مما اخرجته الارض وقوله في الجنان
اي في البساتين وبيانه في الحطب والقصب والحشيش
ونحوها مما لا يستنمي به الارض لا عشر فيها لان سبب
وجوب العشر الارض النامية وهذه الاشيا تنفى عنها
البساتين لانها اذا غلبت على الارض افسدتها فلا يحصل
بها النما لو اتخذ الارض مقصبة مشجرة او منبتا
للحشيش واراد به الاستنما ينقطع ذلك ونبعه فكان فيها
العشر وقوله والمراد بالمذكور القصب الفارسي وهو
ما يتخذ منه الاقلام القصب كل نبات كان ساقه انابيب
وكعوبا والكعب العقد والانبوب ما بين الكعبين وانواع
القصب الفارسي وهو ما يتخذ منه الاقلام وقصب الذريرة
وهو نوع منه متقارب العقد وانبوبه مملو من مثل نسج
العنكبوت وفي مضغه حرافة ومسحوقه عطر يوتى به
من اليمن والهند واجوده البا فوتي اللون وقصب السكر

والمستثني

والمستثنى منها القصب الفارسي واما الاخران ففيهما العشر
لانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف وهو ورق
الجريد الذي يتخذ منه المراوح والتبن لان المقصود الحب والتمر
دونهما فان قيل ينبغي ان يجب العشر في التبن لان العشر
كان واجبا قبل ادراك الزرع في التبن حتى لو فصله وجب
العشر في التفصيل فان ادرك يتحول العشر من الساق الى
الحب كما يتحول الخارج من المكنة عند التعطيل الى الخارج
عند الخروج قال وما سقي بغرب او دالية الغرب الدلو
العظيم والدالية المنجنون تديرها البقرة وذكر في المغرب
ان الدالية جذع عظيم طويل يركب تركيب مداق الارز في راسه
مغرفة كبيرة يستقى بها والسانية الناقة التي يستقى عليها
وقوله ففيه نصف العشر على القولين على حسب اختلاف
قول ابي حنيفة وقول ابي يوسف ومحمد يجب عنده نصف
العشر من غير شرط النصاب والبقا وعندهما ايضا يجب
نصف العشر لكن بشرط النصاب والبقا كما بينا وما ذكر من
الدليل ظاهر وقال شمس الائمة السرخسي علل بعض مشايخنا
بقلة المؤونة فيما سقته السما وبكثرتها فيما سقي بغرب او دالية
وهذا ليس بقوي فان الشرع اوجب العشر الخمس في الغنايم
والمؤونة فيها اكثر من المؤونة في الزراعة ولكن هذا تقدير
شرعي فيتبعه ونعتقد فيه المصلحة وان لم نقف عليها
وقوله وان سقي سيحا وبدالية واضح وانما عطف الدالية
بالبا لان السيح اسم لما دون الدالية فان الدالية الة الاستقا
السقي كذا في النهاية قوله قال ابو يوسف قيل انما ابتدا
بقول ابي يوسف لانه لا يرد الاشكال على قول ابي حنيفة
فانه يقول في العشر في القليل والكثير وفيما بينا الحكم على قود
مذهبهما في المنصوص عليه وهو ما يدخل تحت الوسق فيحتاج ج
الى البيان فيما لا يوسق وقوله لان التقدير بالوسق كان
باعتبار انه على ما يقدر به نوعه لانه يقدر اولا بالاسامي
ثم بالحمل فكان الحمل اولى ما يقدر به وفي الزعفران المن لانه

يبتدا اولا بالمستخات ثم بالاسامي ثم بالمن وقوله وفي العسل
العشر اذا اخذ من ارض العشر وقيد بارض العشر لانه اذا اخذ
من ارض الخراج فلا شي عليه لا عشر ولا خراج كما بيني وقوله
فاشتبه الابريسم يعني الذي يكون من دود القز ولنا قوله
عليه الصلاة والسلام يعني به ما روي ابو سلمة عن ابي هريرة
رضي الله عنهما ان رسول الله صلي الله عليه وسلم كتب الي اهل اليمن
ان في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار
قال الله تعالي ثم كلي من كل الثمرات وفيهما العشر فكذا فيما يتولد
منهما وقوله ثم عند ابي حنيفة ظاهر وقوله لحديث
بني سبابة وفي بعض النسخ بني سيارة وهو ما روي عبد
الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ان بني شبابة قوم من
جرهم وقال في المغرب من خثعم كانت نحل لهم نحل عسا له
يودونه الي رسول الله صلي الله عليه وسلم من كل عشر قرب
قربة وكان يحمي لهم واديهم فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه
استعمل عليهم سفيل بن عبد الله الثقفي رضي الله عنه فابوا
ان يعطوه شيا فكتب في ذلك الي عمر رضي الله عنه فكتب اليه عمر
رضي الله عنه ان النحل ذباب غيث يسوقه الله الي من يشا
فان ادوا اليك ما كانوا يودون الي رسول الله صلي الله
عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بينها وبين الناس فدفعوا
اليه العشر والقربة خمسون رطلا وقوله كل فرق ستة وثلاثون
رطلا الفرق بفتحتين انا يا خذ ستة عشر رطلا وذلك
ثلاثة اصوع نقله صاحب المغرب في التهذيب عن ثعلب وخالد
ابن يزيد قال الازهري والمحدثون علي السكون وكلام العرب
علي التحريك وفي الصحاح الفرق مكيال معروفة بالمدينة وهو
ستة عشر رطلا قال وقد يحرك ثم قال المطرزي قلت وفي
نوادر هشام عن محمد رحمهما الله الفرق ستة وثلاثون رطلا
ولم اجد هذا فيما عندي من اصول اللغة قوله وكذا في قصب
السكر اي الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في قصب السكر كما هو
في القطن والزعفران فيعتبر عند ابي يوسف قيمة خمسة

اوسق

اوسق وعند محمد خمسة امنا وقوله وما يوجد في الجبال ظاهر
وقوله ان المقصود حاصل يعني الخارج ولا معتبر بكون الارض
غير مملوكة له لان العشر يجب في المستعير اذا زرع وان لم تكن
مملوكة له لما ان الخارج سلم له من غير عوض فكذا هذا قال
وكل شي اخرجته الارض مما فيه الواجب العشري عشرا كان
او نصف لا يرفع المؤونة من العشر مثل اجر العمال والبقر
وكرا الانهار وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في
قدر الخارج الذي يقابله المؤونة من حيث القيمة بل يجب
العشر في كل الخارج ومن الناس من قال يجب النظر الي قدر
القيم المؤن من المسلم فيسلم ذلك القدر بلا عشر ثم يعشر
الباقي لان قدر المؤن بمنزلة السالم له بعوض كانه اشتراه
الا ان من زرع في ارض مغصوبة تسلم له من الخارج بقدر
ما غرم من نقصان الارض فطاب له كانه اشتراه ووجه
قولنا انه صلي الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب بتفاوت
المؤنة لانه قال ما سقته السما ففيه العشر وما سقي
بغرب ففيه نصف العشر فاذا كان كذلك لم يكن لرفعها معني
لان رفعها يستلزم عدم التفاوت المنصوص عليه وبيانه
ان الخارج فيما سقته السماء اذا كان عشرين قفيزا ففيه
العشر قفيزان واذا كان الخارج فيما سقي بغرب اربعين
قفيزا والمؤونة تساوي عشرين قفيزا فان ارفعت كان
الواجب قفيزين فلم يكن تفاوت بين ما سقته السما وبين
ما سقي بغرب والمنصوص خلافه وتبين ان ما سقي بغرب نصف
العشر من غير اعتبار المؤونة وهذا الحمل من خواص هذا الشرح
فلئن قيل كان من حق الكلام ان يقول مما فيه العشر
او نصف العشر لان الواجب احدهما والجواب ان المراد
بالواجب العشر كما اشرنا اليه في صدر الكلام فكان العشر صار
علما لذلك سوا كان عشرا لغويا او نصفه وقوله تغلبي
بكسر اللام منسوب الي بني تغلب وقوله عرف ذلك باجماع
الصحابة تقدم بيانه في قضية عمر رضي الله عنهم معهم ولا

فصل في ذلك بين الارض ملكه في الاصل واشتراها من مسلم
وعن محمد انه فيما اشتراه من المسلم عشرا واحدا لان الوظيفة
عنده لا تتغير بتغير المالك فتضعيف العشر انما يكون في
الاراضي الاصلية التي وقع الصلح عليها ولهما ان الصلح وقع
بيننا وبينهم على ان يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلم والعشر
يؤخذ من المسلم فيضعف عليهم وقوله وان اشتراها يعني
الارض التي عليها العشر المضاعف من الاصل من التغلبي ذمي
فهو على حالها من العشر المضاعف من الاصل من التغلبي عندهم
لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر فان الذمي
اذا مر على العاشر بمال الزكاة يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ
من المسلم قوله وكذلك ان اشتراها منه مسلم يعني يبقى عشرها
مضاعفا عند ابي حنيفة من غير فصل بين التضعيف الاصلي
والحادث لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم
اذا اشترى ارضها خراجية تبقى كما كانت وكذا اذا اسلم
صاحبها وهذا لان بقا الحكم يستغني عن بقا العلة كالرمل
والاضطباع بقيا بعد زوال الحاجة الى اظهار التجلد
وها هنا بحث قررناه في التقرير فليطلب ثمة وقال ابو
يوسف يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف
وهو الكفر الا ترى ان التغلبي اذا كانت له خمس من الابل
السائمة فيها شاتان فان باعها من مسلم او اسلم يؤخذ منه
شاة واحدة والجواب لابي حنيفة ان مال الزكاة اصل
للتحول من وصف الى وصف الا ترى ان مال التجارة يبطل
عنه الزكاة بنية القنية والسوائم تبطل عنها بجعلها علوفة
والاراضي ليست كذلك وقوله قال في الكتاب اي في كتاب
الزكاة من المبسوط وهي اي العود الى عشر واحد قول محمد
فيما صح عنه قال المصنف رحمه الله اختلفت النسخ اي نسخ
المبسوط في بيان قول محمد انه مع ابي حنيفة او مع ابي يوسف
والاصح انه مع ابي حنيفة في بقا التضعيف على المسلم وما ذكره
ظاهر مما تقدم وقوله ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني

اي

اي ذمي غير تغلبي وانما فسر بذلك لان لفظ النصراني ولفظ
الذمي يتناولان التغلبي وغيره من النصراني وذكر قبيل هذا
بيع المسلم من التغلبي فكان هذا من غير تغلبي وانما قيد بقوله
وقبضها ليعلم به تأكد ملك الذمي فيها وتقرر الارض عليه
حتى اذا اخذها مسلم بالشفعة او ردت على البايع تبقى
عشرية كما كانت وهي المسيلة الثانية التي تجي وقوله لانه
لانه اليق بحال الكافر انما كان كذلك لان المأخوذ ثلاثة انواع
خراج وعشر واحد وعشر مضاعف والعشر المضاعف
يعتمد الصلح والتراضي كما في التغالبة وليس بموجود هنا
والعشر الواحد فيه معنى القربة والكافر ليس من اهله
فتعين الخراج لانه اليق به لكونه مؤونة فيها بمعنى العقوبة
والكافر اهل لها وقوله اعتبارا بالتغلبي يعني انما
كان ما يؤخذ من المسلم اذا وجب اخذه من الكافر يضعف
عليه كصدقة بني تغلب وما يمر به الذمي على العاشر وهو
اهون من التبديل لانه تغيير في الوصف والخراج واجب آخر
وقوله ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية
مصارف الخراج وجه الاولى ان حق الفقراء تعلق به فهو
كتعلق حق المقاتلة بالاراضي الخراجية ووجه الثانية وهو
رواية ابن سماعة ان يصرف الى الفقراء هو ما كان لله تعالى
بطريق العبادة ومال الكافر ليس كذلك فيصرف مصارف
الخراج وقوله كان اخذها منه مسلم اي اخذ الارض التي
باعها المسلم من النصراني مسلم بالشفعة او ردت على البايع
لفساد البيع فهي عشرية كما كانت اما الاول اي الاخذ
بالشفعة فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها
من المسلم ولم يتوسط النصراني فاعترض بانه لو كان كذلك لما
رجع الشفيع بالعيب على المشتري اذا قبضها منه واجيب
بانه انما يرجع عليه لوجود القبض منه كما في الوكيل بالبيع فان
المشتري يرد المبيع بالعيب على الوكيل لان الموكل لحصول القبض
منه حتى لو كان الشفيع قبضها من البايع ثم وجدها معيبا

ه‍ واما الثاني اي الرد علي البايع
بردها عليه دون المشتري
لفساد البيع فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل المبيع كان
لم يكن ولان حق المسلم اي البايع لا ينقطع بهذا الشرا وهو
الفاسد لكونه مستحق الرد بفسخ لحق فلك وان كانت لمسلم
ه‍ دار خطة كانت مختصة بالاضافة سماعا ويكون خطه
بالنصب تمييزا كما في عندي راقود خلا والخطة بما خطه
الامام بالتمليك عند فتح دار الحرب والبستان كل ارض يحوطها فتح ه‍
حايط وفيها نخل متفرقة واشجار علي ما سيجي ووضع هذه
المسيلة لبيان ان الحكم الاصلي للشي يتغير بتغير صفته فانها
لو بقيت دارا كما كانت لم يكن فيها شي سوا كان مالكها مسلما
او ذميا فاذا جعلها بستانا وجب عليه العشر ان سقاه
بما العشر والخراج ان سقاه بما الخراج لان المونة تدور
في مثل هذا مع الما لان وظيفة الاراضي باعتبار انوالها
ه‍ وهي انما تكون بالما واستشكل هذه المسيلة بان فيها
بتوظيف الخراج علي المسلم ابتدا وقد ذكر محمد في ابواب السير
من الزيادات ان المسلم لا يبتدا بتوظيف الخراج واجاب
شمس الايمة السرخسي بان معناه ان بتوظيف الخراج عليه
اذا لم يكن منه صنع يستدعي ذلك وها هنا وجد منه
ذلك وهو السقي بما الخراج اذا الخراج يجب حقا للمقابلة
فيختص وجوبه بما حوته المقابلة الا ترى ان المسلم اذا احيا
ارض ميتة باذن الامام وسقاها بما الخراج وجب عليه الخراج
ومعنى قوله في مثل هذه الارض التي لم يتقرر امرها علي
عشر او خراج وهو احترازا عما اذا كانت لمسلم ارض تسقى
بما العشر وقد اشتراها ذمي فان ماها عشري وفيه
الخراج وقوله وليس علي المجوسي في داره شي قال شيخ
الاسلام رحمه الله انما خصصه بالذكر لانه قيل لعمر رضي الله
عنه ان المجوس كثيرة بالسواد فقال اعيا في امر المجوس وفي
القوم عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب

للحديث

الحديث فلما سمع عمر رضي الله عنه بذلك عمل بهم وامر عماله ان
يمسحوا اراضيهم وعامرهم فتوظفوا الخراج علي اراضيهم بقدر د
الطاقة والريع وعفي عن رقاب دورهم وعن رقاب الاشجار
فيها فلما ثبت العفو في حقهم مع كونهم ابعد عن الاسلام ثبت
في حق اليهود والنصارى بالطريق الاولى وان جعلها ه‍
بستانا فعليه للخراج وان سقاه بما العشر لتعذر ايجاب
العشر عليه اذ فيه معنى القربة فيتعين الخراج وهو عقوبة
تليق بحاله ولقايل ان يقول اما ان تكون الاعتبار للما او للحال
من توضع عليه الوظيفة فان كان الاول وجب عليه العشر
وان كان الثاني ناقض هذا قوله لان المونة في مثل هذا
تدور مع الما وجب علي المسلم العشر اذا سقى ارضه بما الخراج ح
والجواب ان الاعتبار للما لكن قبول المحل شرط وجوب
الحكم والكافر ليس بمحل فلا يجاب العشر عليه لكونه عبادة
فان قيل فكيف كان المسلم محلا لايجاب الخراج وفيه الصغار
والمسلم ليس بمحل له فالجواب انه لا صغار في خراج الاراضي
انما هو في خراج الجماجم كذا ذكره شمس الايمة رحمه الله سلمناه
ولكنه محل له مطلقا واذا لم يظهر منه صنع يقتضيه والاول
ممنوع والثاني مسلم ولكنه قد ظهر منه ذلك وهو السقي بما
الخراج كما تقدم وقوله علي قياس قولهما يعني ما مر ان الذمي مي
اذا اشترى من مسلم ارضا عشرية وجب عند ابي يوسف
عشر مضاعف وعن محمد عشر واحد وعند ابي يوسف
عشران والوجه من الجانبين تقدم وكذا الروايتان عن محمد
في المصرف وقوله ثم الما العشري بيان للما العشري والخراجي
وهو ظاهر والانهار التي شقتها الاعاجم مثل نهر الملك
ونهر يزدجرد ومرو رد لان اصل تلك الانهار بمال الخراج فصار
ماوها خراجيا وصارت الارض خراجية تبعا لها وجيحون
نهر ترمذ بكسر التا والذال المعجمة وسيحون نهر الترك وهو
نهر خجند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة قال
بعض الشارحين الابار والعيون التي حفرت وظهرت في الارض

العشرية ما وها عشري اما التي تكون في الارض الخراجية والماء
ايضا خراجي لان الما ياخذ حكم الارض لكونه خارجا منها وفيه
بحث وهو انه ذكر ان الارض العشرية ما يسقي من ما العشرية
ولو كان ما العشر من الابار والعيون ما يكون في الارض
العشرية ما يسقي من ماء العشرية لم يفد شيا لتوقف احدهما
علي الاخر والجواب ان الاراضي العشرية خمسة انواع فارض
العرب كلها عشرية وسيابي تحديدها والثاني كل ارض
اسلم اهلها طوعا والثالث الارض التي فتحت عنوة وقسمت
بين الغانمين والرابع بستان مسلم كان دارا فاتخذه بستانا
والخامس الارض الميتة التي احياها مسلم وكانت من توابع
الارض العشرية وما نحن فيه انما يتصور في الرابع والخامس
فان المسلم اذا كان له دار في ارض العرب او في الارض التي
اسلم اهلها طوعا او التي فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين
فجعلها بستانا وسقي مما ابارها والعيون التي وجب فيهما
العشر وان كانت الدار لمجوسي والمسيلة بحالها فعلي
ما ذكر من اختلافهم في وجوب الخراج او العشر الواحد او
المضاعف وعلي هذا اذا احيي مواتا وقوله لان الصلح
جري علي تضعيف الصدقة اي علي تضعيف ما يجب علي
المسلمين من العبادة او ما فيه معناها دون المؤونة
المحضة اي الخالية عن معني العبادة كالخراج فمن وجب
عليه شي من المسلمين من ذلك وجب علي بني تغلب ضعفه
ضعفه وعلي الصبي والمراة اذا كانا من المسلمين العشر
فيضعف ذلك اذا كانا منهم وقوله وعليه في ارض الخراج
خراج يجوز ان يكون معناه وعلي عين القير والنفط
خراج بان يمسح موضع القير وليس في عين القير وهو
والنفط القير هو الزفت والقار لغة في الزفت والنفط
بفتح النون وكسرها وهو افصح دهن يكون علي وجه الماء
في العين وكلامه واضح وقوله وعليه في ارض الخراج خراج
يجوز ان يكون معناه وعلي عين القير والنفط خراج

بان

بان يمسح موضع القير اذا كان حريمهما صالحا للزراعة لان
الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة فيكون موضع العين تابعا
للارض وهو اختيار بعض المشايخ ويجوز ان يكون معناه
وعلي الرجل في عين القير والنفط في ارض الخراج خراج
يعني في حريمهما اذا كان صالحا للزراعة ولا يمسح موضع
العين لانه لا يصلح للزراعة وهو رواية ابن سماعة عن
محمد وهو مختار ابي بكر الرازي لان حريمه في الاصل صالح
لها وانما عطله صاحبه لحاجته وهو تحصل ما يحصل به فيه
ومنهم من قال لا خراج فيهما ولا علي حولها لانها لا تصلح
للزراعة كالارض السبخة وما لا يبلغها الما وكان المصنف
اختار قول ابي بكر الرازي رحمهما الله تعالي هذا

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

لما ذكر الركاز وما يلحقها من خمس المعادن وعشر الزروع
احتاج الي بيان من تصرف اليه هذه الاشيا فشرع في بيانه
٢١١ في هذا الباب الاصل فيه اي من يجوز الصرف اليه قوله تعالي
انما الصدقات للفقرا والمساكين الاية فهي ثمانية اصناف
قد سقط منها المولفة قلوبهم وهم كانوا ثلاثة انواع نوع
كان يتالفهم رسول الله صلي الله عليه وسلم ليسلموا ويسلم
قلوبهم باسلامهم ونوع منهم اسلموا لكن علي ضعف فيريد
تقريرهم لضعفهم ونوع منهم لضعف شرهم ومنهم مثل
عيينة بن حصن والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس
وكان هولا روسا قريش لم يكن رسول الله صلي الله عليه
وسلم خوفا منهم فان الانبيا عليهم الصلاة والسلام
لا يخافون احدا الا الله وانما اعطاهم خشية ان يكبهم
الله علي وجوههم في النار رحمة بهم ثم سقط ذلك في خلافة
ابي بكر الصديق رضي الله عنه فانهم وجاوا الي عمر
رضي الله عنه فاستبدلوا خطه فابي ومزق خط
ابي بكر رضي الله عنه وقال هذا شي كان يعطيه رسول
الله صلي الله عليه وسلم تاليفا لكم واما اليوم فقد

اعز الله الاسلام واغني عنكم فان ثبتم علي الاسلام والا فبيننا
وبينكم السيف فعادوا الي ابي بكر فقالوا انت الخليفة او عمر
بدلت لنا الخط ومزقه عمر فقال هو ان شا الله ولم يخالفه
وعلي ذلك انعقد الاجماع واختلف كلام القوم في وجه سقوطه
بعد النبي صلي الله عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب الي حين م
وفاته فمنهم من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالكتاب بنا علي
ان الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس بصحيح من المذهب
ومنهم من قال هو من قبيل انتها الحكم بانتها علته كانتها
جواز الصوم بانتها وقته وهو النهار ويرد بان الحكم في
البقا لا يحتاج الي علة كما في الرمل وفي الاضطباع في
الطواف وقد تقدم فانتهاوها قد لا يستلزم انتهاه
وفيه بحث قررناه في التقرير وقال شيخ شيخي العلامة
علاي الدين عبد العزيز رحمهما الله والاحسن ان يقال
هذا تقرير لما كان في زمن النبي صلي الله عليه وسلم من
حيث المعني وذلك ان المقصود بالدفع اليهم كان اعزاز
الاسلام لضعفه في ذلك لذلك الوقت لغلبة اهل الكفر
فكان الاعزاز في الدفع ولما تبدل الحال بغلبة اهل
الاسلام صار الاعزاز في الاسلام في المنع فكان الاعطا
في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الالة
لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق علي حاله
فلم يكن نسخا كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهير
لان الة متعينه لحصول التطهير عند عدم الما فاذا
تبدل حاله بايجاد الما سقط الاول ووجب استعمال الما
لانه صار متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخا
للاول فكذا هذا وهو نظير ايجاب الدية علي العاقلة
فانها كانت واجبة علي العشيرة في زمن النبي صلي الله عليه
وسلم وبعده علي اهل الديوان لان الايجاب علي العاقلة
بسبب النصرة والانتصار في زمنه صلي الله عليه وسلم
كان بالعشيرة وبعده من اهل الديوان فايجابها علي اهل

الديوان بعده عليه الصلاة والسلام لم يكن نسخا بل كان
تقريرا للمعني الذي وجبت الدية لاجله وهو الانتصار
فكذا هذا وهو كلام حسن وقوله والفقير من اراد في
شي ظاهر وقوله ولكل وجه اما وجه الاول وهو ان
يكون المسكين اسوا حالا من الفقير فقوله تعالي او مسكينا
ذا متربة اي لاصقا بالتراب من الجوع والعري واما وجه
من قال بالثاني وهو ان الفقير اسوا حالا من المسكين فقوله
تعالي اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر الفايدة تظهر
في الوصايا والاوقاف والنذور لا في الزكاة فان صرفها الي
صنف واحد جايز عندنا فيعتبرهما صنفان او صنف واحد
حتي قال لمن اوصي بثلث ماله لفلان وللفقرا والمساكين
ان لفلان الثلثين وللفريقين النصف الاخر فقال ابو حنيفة
لفلان الثلث فجعلهما صنفين وهو الصحيح كذا ذكره
الامام فخر الاسلام لانه عطف وهو يقتضي المغايرة
وقوله والعامل يدفع اليه الزكاة الامام العامل هو
الذي يبعثه الامام لجباية الصدقات يعطيه ما يسعه
اي يكفيه واعوانه مدة ذهابهم وايابهم لانه فرغ نفسه
لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعمل من امور المسلمين يستحق
علي ذلك رزقا كالقضاة والمقاتلة وليس ذلك علي وجه
الاجارة لانها لا تكون الا بعمل معلوم او مدة معلومة
واجر معلوم ولم يقدر ذلك بالثمن خلافا للشافعي رحمه الله
فانه يقدر بذلك فان التسمية تقتضي المساواة في الاصل
فيكون بيانا لحصته وفيه نظر لان التسمية ان اقتضت ذلك
فمنهم المولفة سقط بالاجماع فلم يبق الا سهم ثمانية حتي يكون
لهم الثمن فاجيب بان مولفة قلوبهم مسلمون وكفار
والساقط بينهم الكفار فقط وكانت الا سهم ثمانية وقوله
لان استحقاقه بطريق الكفاية اي لا بطريق الصدقة الا تري
ان صاحب الزكاة لو دفعها الي الامام لم يستحق العامل شيا
وياخذ فان كان غنيا فان قيل ولو كان كذلك لجاز اخذه

نصف صح

للهاشمي تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة
والغني لا يوازيه اي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلم يعتبر
الشبهة في حقه وقوله والمنقول يعني عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم فانه روي ان رجلا قال اي رسول الله دلني
على عمل يدخلني الجنة قال فك الرقبة او اعتق النسمة قال
اوليسا سوا يا رسول الله قال فك الرقبة ان تعين في عتقه
وقوله ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه لانه اذا ملك نصابا
كان غنيا واذا لم يملك وما في يده يستحق بالدين وجوده وعدمه
سوا كان فقيرا وقوله في اصلاح ذات البين اي الصلح
بين المتعاديين لزوال الاختلاف ولحصول الايتلاف
والنايرة العداوة والشحنا وقوله منقطع الغزاة
اي فقرا الغزاة وكذلك المراد بمنقطع الحاج فقرايهم
المنقطع بهم ولا يصرف الى اغنيا الغزاة عندنا لان المصرف
هو الفقرا وقوله صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيايهم
وردها في فقرايهم وقال الشافعي يجب لقوله عليه الصلاة
والسلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة من جملتهم الغزاة
في سبيل الله وتاويله الغني بقوة البدن ومعناه ان المستغني
بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا
فيحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب وذكر تلك الخمسة
في التجنيس فقال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي
والعامل عليها والغارم ورجل اشتراها بماله ورجل تصدق
بها على المسكين فاهداها المسكين اليه وذكر في المصابيح وفي
رواية وابن السبيل فان قيل قوله وفي سبيل الله مكرر سوا
كان منقطع الغزاة او منقطع الحاج لانه اما ان يكون له في
وطنه مال او لا فان كان هو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير
فمن اين يكون العدد سبعة اجيب بانه فقير الا انه ازداد
فيه شي اخر سوى الفقير وهو الانقطاع في عبادة الله من
جهاد او حج فلذلك غاير الفقير المطلق فان الفقير يغاير المطلق
لا محالة ويظهر اثر التغاير في حكم اخر ايضا وهو زيادة

التحريض

التحريض والترغيب في رعاية جانبه التي استفيدت من العدول
عن اللام الى كلمة في فان في ذلك ايذانا بانهم ارسخ في استحقاق
التصدق عليهم ممن سبق ذكرهم لان في للظرفية فنبه على انهم
احقا بان توضع فيهم الصدقات واذا كان كذلك لم ينتقض
المصارف عن السبعة وفيه تامل وقوله فهذه جهات
الزكاة يعني انهم مصارف الزكاة لا يستحقونها عندنا حتى
يجوز الصرف الى واحد منهم وقال الشافعي رحمه الله هم
المستحقون لها حتى لا يجوز ما لم يصرف الى الاصناف السبعة
الى الاصناف السبعة من كل صنف ثلاثة وهم احد وعشرون
لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق لكونها موضوعة له
ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق
قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بيان المصارف فالى
ايها صرفت اجزاك كما ان الله تعالى باستقبال الكعبة ثم
فاذا استقبلت جزا منها كنت ممتثلا للامر الا ترى ان الله تعالى
ذكر الاصناف باوصاف تنبي عن الحاجة فعرفنا ان المقصود
مدخلة المحتاج فصاروا صنفا واحدا في التحقيق وقوله
وهذا اي ما ذكرنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات
الاستحقاق لما عرف ان الزكاة حق الله تعالى وبعلة الفقرا
اي الحاجة صاروا مصارف لما ذكرنا انه تعالى ذكر الاصناف
باوصاف تنبي عن الحاجة ولا يبالي باختلاف جهاته وقوله ولا
يجوز ان يدفع الزكاة الى ذمي واضح لئلا يختل النظم فان قيل
هذا زيادة على النص والضمير في من اغنيايهم راجع الى
المسلمين بالاجماع لان الزكاة لا تجب على الكافر فكذا ضمير
فقرايهم لئلا يختل النظم فان قيل هذا زيادة على النص وهو
قوله انما الصدقات بخبر الواحد وهو لا يجوز اجيب بانه
مشهور تلقته الامة بالقبول فجاز الزيادة به وقوله ويدفع
ما سوى ذلك من الذمي يعني الى الذمي لانه هو المذكور اولا
دون الحربي والمستامن وفقرا المسلمين اولى وقوله تصدقوا
على اهل الاديان كلها يقتضي شيئين احدهما ان يجوز الصرف

الي الحربي والمستامن والثاني جواز دفع الزكاة ايضا واجاب
عن الثاني بقوله ولو حديث معاذ لقلنا بالجواز في الزكاة
لان قوله تصدقوا مطلق قال معناه افعلوا التصدق فيهم
قال معناه انه مخصوص به وليس بشي لان المطلق ليس بعام
ومنهم من يقول معناه العمل بالدليلين ولم يذكر وجه ذلك
لان قوله تصدقوا علي اهل الاديان كلها يقتضي جواز دفع
الزكاة اليهم وحديث معاذ يقتضي عدمه فقلنا بحديث
معاذ في الزكاة والاخر فيما سواها من الصدقات الواجبة
كصدقة الفطر والصدقة المنذورة والكفارات عملا بالدليلين
ولم يذكر الجواب عن الاول واجيب عنه بانه مخصوص في حق
الحربي والمستامن بقوله انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم وفيه
نظر لانه لحقه بيان التغيير وهو يمنع الخصوص كما عرف في
الاصول ولا بد فيه ما قيل حكمه تحملنا كيد الاديان لا التاكيد
الاهل فتامل فانه غامض سلمنا ولكن يقتضي ان يكون المخصص
مقارنا عندنا وليس بثابت علي ان النهي في الاية عن التولي
لا عن البر فلا يكون للتعلق له بالصدقة ويمكن ان يقال لما
امرنا بالمقاتلة معهم باية القتال فان كان شي منهما متاخرا
عن هذا الحديث كان ناسخا في حقهم وان لم يكن لا يبقى الحديث
معمولا به في حقهم لان التصدق عليهم مرحمة لهم ومواساة
وهي منافية لمقتضي الاية وليس في مرتبتها فيسقط
العمل به في حقهم ويبقى معمولا به في حق اهل الذمة عملا
بالدليل بقدر الامكان وقوله وهو الزكاة لان الاصل
في دفع الزكاة تمليك فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه جزءا
من المال مع قطع منفعة المدفوع عن نفسه مقرونا بالنية
ولقائل ان يقول قولكم التمليك ركن دعوي مجردة اذ ليس في
الادلة النقلية المنقولة في هذا الكتاب ما يدل علي ذلك
ما خلا قوله تعالي انما الصدقات للفقراء وانتم جعلتم اللام
للعاقبة دون التمليك والجواب ان معنى قولهم للعاقبة
ان المقبوض لم يبق دعوي مجردة وقوله لان قضاء دين

الغير

من الغير ولا يقتضي التمليك منه بدليل ان الداين والمديون
اذا تصادقا ان لا دين بينهما فللمودي ان يسترد المقبوض
من القابض فلم يصر هو ملكا للقابض وانما قيد بدين الميت
لانه لو قضي دين حي بامره وقع عن الزكاة كانه تصدق علي
الغريم فيكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة وقوله
ولا يشتري بها رقبة ظاهر وقوله ولا يدفع المزكي
زكاته الي ابيه اي من يكون بينهما قرابة ولاد اعلي او
سفل واما ما سواهم من القرابة فيتم الايتا بالصرف اليه
وهو افضل لما فيه من صلة الرحم وقوله للاشتراك في
المنافع عادة لان الله تعالي قال ووجدك عائلا فاغنى
قيل بمال خديجة رضي الله عنها وقوله لما ذكرنا من
اشتراك المنفعة الا تري ان كلا منهما سهم في حق صاحبه
حتي لا يجوز شهادته له وان ولد واحد منهما يرث صاحبه
لا كلام فيهما من غير حجب كما في الولاد فكما ان الولاد مانع فكذا
ما تفرع منه الولاد وقوله قلنا هو محمول علي النافلة لما
روي انها كانت امراة صنيعة اليدين تعمل للناس وتتصدق
بذلك وبه نقول وقوله وله حق في كسب مكاتبه
ظاهر الا تري انه لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج
جارية نفسه ولا الي عبد اعتق بعضه بعني العبد بان يكون
عبد بين اثنين احدهما ان يعتق نصيبه وهو معسر لا يجوز
للاخر دفع زكاته اليه لانه بمنزلة المكاتب عنده وحر مديون
عندهما وقوله وبخلاف امراة الغني يعني فانه يجوز الدفع
اليها اذا كانت فقيرة وهو ظاهر الرواية وروي اصحاب الامالي
عن ابي يوسف لانه لا يجوز لانها مكفية المؤونة لما يستوجب
النفقة علي الغني حالة اليسار والاعسار فالصرف اليها
كالصرف الي ولد صغير لغني ووجه الظاهر ما ذكر في الكتاب
والفرق بينهما وبين الولد الصغير الغني انه يستوجب النفقة
عليه بالجزئية فكان الصرف اليه كالصرف الي الغني وقوله ولا
يدفع الي بني هاشم الي قوله فيمن له التبرد بالما ظاهر

يعني صح

واعترض عليه بان التشبيه بالوضوء علي الوضو كان السبب
باعتبار وجود القربة فيهما ولهذا اختار صاحب الفتاوي
الكبري حرمة التطوع ايضا وذكر في شرح الاثار ان المفروضة
والنافلة محرمتان عليهما عند هما وعن ابي حنيفة فيهما
روايتان واجيب بان المال في التطهير دون الماء لان
الماء مطهر حكما واما حقيقة وحكما فيكون الماء مطهرا من
وجه دون وجه فجعلناه متدنسا في الخوض دون النعل
عملا بالوجهين وقوله وفسر آل علي ظاهر وقوله واما
مواليهم فلما روي ان مولي لرسول الله صلي الله عليه وسلم
هو ابو رافع روي صاحب السنن مسندا الي ابي رافع ان النبي
صلي الله عليه وسلم بعث رجلا الي بني مخزوم علي الصدقة
فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب منها حتى قال اسال النبي
فاسيله فاتاه فسيلله فقال مولي القوم من انفسهم وانا لا تحل
لنا الصدقة فان قيل لو كان مولي القوم منهم اما لو وجبت
الجزية علي عبد كافر اعتقه القرشي لانه لا جزية علي المعتق
بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث يوخذ
منه الجزية ويعتبر حال المعتق بفتح التا لانه هو القياس
فان القياس ان لا يلحق المعتق بالمعتق في حال فالان كل
واحد منهما اصل بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرية
وخطاب الشرع والالحاق انما كان بالنص في حق الصدقة
فلا يتعداه ولهذا يوخذ من مال التغلبي الجزية دون الصدقة
الصدقة والمضاعفة وقوله قال ابو حنيفة ومحمد
هذا علي ثلاثة اوجه اما ان ظهر انه كان محلا للصدقة اولم
يظهر حاله عندهم اصلا ففي الاولين يجوز بالاتفاق وفي
الثالث جاز عند ابي حنيفة ومحمد ولا اعادة عليه وهل
يطيب المقبوض للقابض ذكر الحلواني انه لا رواية فيه واختلفوا
فيه فعلي قول من لا يطيب ماذا يصنع به قيل يتصدق به وقيل
يرده للمعطي علي وجه التمليك ليعيد الايتا وقال ابو يوسف
عليه الاعادة ولكن لا يسترد ما اداه لظهور خطابه بيقين

وامكان

وامكان الوقوف علي هذه الاشيا وصار كالاواني والثياب فان
الاواني الطاهرة اذا اختلطت بالنجسة فان غلبت الطاهرة
مثل ان يكون اثنان طاهران وواحد نجس فانه لا يجوز ان
يترك التحري فان تحري وتوضا ثم ظهر الخطا يعيد الوضو
واما اذا غلبت الطاهرة او تسا وتا يتيمم ولا يتحري واما
الثياب الطاهرة اذا اختلطت بالنجسة وليس ثمة علامة
يعرف بها فانه يتحري مطلقا فاذا صلي بثوب منها بالتحري
ثم ظهر خطاوه اعاد الصلاة واما عدم استرداده فلان
فساد جهة الزكاة لا ينقض الادا ولهما حديث معن بن يزيد
وهو ما روي ان يزيد دفع صدقته الي رجل ليدفعها الي
الفقير فدفعها الي ابنه معن فلما اصبح راها رآه فقال
يا بني ما اياك اردت فاختصما الي رسول الله صلي الله عليه
وسلم فقال عليه الصلاة والسلام يا يزيد لك ما نويت
ويا معن لك ما اخذت وجوز ذلك ولم يستفسر ان
الصدقة كانت فريضة او تطوعا وذلك يدل علي ان الحال
لا يختلف او لان الصدقة تنصرف الي الفريضة وقوله
ولان الموقوف علي هذه الاشيا بالاجتهاد دليل يتضمن
الجواب عن قوله وامكان الوقوف علي هذه الاشيا يعني
سلمنا ان الوقوف علي هذه الاشيا ممكن لكنه بالاجتهاد
دون الاجتهاد القطع وما كان كذلك يبني الامر فيه
علي ما يقع بيه عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة
فاذا وقع عنده انه مصرف صح الادا لبلا يلزم تكليف
ما ليس في الوسع وعن ابي حنيفة في غير المعني فيما اذا
ظهر انه هاشمي او كافر او انه ابوه او ابنه لا يجزيه والظاهر
هو الاول يعني الاجزا في الكل وقوله وهذا اي عدم
الاعادة اذا تحري حاصل هذه المسيلة علي اربعة اوجه
اما ان يدفع زكاة ماله رجلا بلا شك ولا تحر او شك
في امره فالاول يجزيه ما لم يتبين انه غني لان المقبل
في القابض اصل والثاني اما ان يتحري او لا فان لم

٢١٥

يتحول يجزه حتي يعلم انه فقير لانه لما شك وجب عليه التحري
كما في الصلاة فاذا تركه بعد ما لزمه لم يقع المودي موقع
الجواز الا اذا ظهر انه فقير لان الفقر هو المقصود وقد حصل
بدونه كالسعي الي الجمعة وان دفع بتحري ودفع فاما ان
يكون في اكبر رايه انه مصرف او ليس بمصرف فان كان الثاني
لا يجزيه الا اذا ظهر انه فقير فاذا ظهر صح هو الصحيح
وزعم بعض مشايخنا ان عند ابي حنيفة لا يجوز كما لو
اشتبهت عليه القبلة فتحري الي جهة التي ادي اليها اجتهاده
وصلي الي جهة اخري ثم تبين انه اصاب لزمه اعادة الصلاة
عند ابي حنيفة ومحمد والاصح هو الفرق فان الصلاة لغير
القبلة مع العلم لا تكون طاعة فاذا كان عنده ان فعله
معصية لا يمكن اسقاط الواجب لان اصابة محله بفعله
وكان العمل بالتحري لحصول المقصود وقد حصل بغيره
فان كان الاول فان ظهر انه فقير او لم يظهر من حاله شي جاز
بالاتفاق وان ظهر انه غني فكذلك عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وقوله وهو الركن اي التمليك هو الركن
في الزكاة كما مر ولا يجوز دفع الزكاة من ملك
نصابا سواء كان من النقود او السوايم او العروض وهو فاضل
عن حوايجه الاصلية كالدين في النقود والاحتياج في
الاستعمال في امر المعاش وغيرها ويجوز دفع الزكاة اليه
وعن هذا ذكر في المبسوط رجل له الف درهم وعليه دين الف
درهم وله دار وخادم وسلاح وفرس لغير التجارة قيمتها
عشرة الاف درهم فلا زكاة عليه لان الدين مصروف الي المال
الي المال الذي في يده لانه فاضل عن حاجته معد للتقلب
والتصرف به فكان الدين مصروفا اليه فاما الخادم والدار
والفرس فمشغول بحاجته فلا يصرف الدين اليه وعلي هذا
قال مشايخنا ان الفقيه اذا ملك من الكتب ما يساوي
مالا عظيما ولكنه يحتاج اليها يحل له اخذ الصدقة
الا ان يملك فاضلا عن حاجته ما يساوي مايتي درهم وقوله

وانما

وانما اليها شرط الوجوب يعني ان الشرط في عدم جواز الدفع
ملك النصاب الفاضل عن الحوايج الاصلية ناميا او كان
غير نام وانما النما شرط وجوب الزكاة ويجوز دفعها الي
من يملك اقل من ذلك فان كان صحيحا مكتسبا قال
الشافعي لا يجوز دفعها الي الفقير المكسوب لقوله صلي
الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي
ولنا انه فقير والفقرا هم المصارف لان حقيقة الحاجة
لا يوقف عليها لكونها خفية ولها دليل ظاهر وهو فقد
النصاب فيقوم مقامه كما في الاخبار من المحبة فيما اذا
قال ان كنت تحبيني فانت طالق فقالت احبك وتاول
ما رواه حرمة الطلب الاتري الي ما روي عن رسول الله
صلي الله عليه وسلم انه كان يقسم الصدقات فقام اليه
رجلان يسالانه فنظر اليهما فرآهما جلدين فقال انه لا حق
لكما فيه وان سكتما اعطيتكما معناه لا حق لكما في السوال الاتري
انه جوز الاعطا اياهما وقوله ويكره ان يدفع الي واحد منها
مايتي درهم فصاعدا قيل معناه ان لم يكن له عيال ولا دين
عليه فاما اذا كان معيلا فلا باس ان يعطيه مقدار ما لو وزعه
علي عياله اصاب علي واحد منهم دون المايتين لان التصدق عليه
في المعني تصدق علي عياله واذا كان عليه دين فلا باس ان يعطيه
مايتين او اكثر مقدار ما اذا قضي به دينه يبقي له دون
المايتين وكذلك ذكر هذه المسيلة في المبسوط مقيدة بهذين
القيدين فقال ويكره ان يعطي رجل من الزكاة مايتي درهم اذا
لم يكن له دين او عيال وقال ابو يوسف لا باس باعطاء المايتين
ويكره ان يعطيه فوق المايتين وقال زفر لا يجوز ان يعطيه
المايتين وجه قول ابي يوسف ان جزا من المايتين مستحق
لحاجته للحال والباقي دون المايتين فلا يثبت صفة الغني
الا ان باتيه فوق المايتين ووجه قول زفر ان الغني قارن الادا
لان الادا علة الغني والحكم يقارن العلة كما في الاستطاعة مع
الفعل وهذا مقرر عند علماينا المحققين ذكره الامام المحقق

فخر الاسلام وغيره في اصول الفقه ولنا ما ذكر ان الغني حكم الادا
وحكم الشي يعقبه واعترضوا عليه بان حكم العلة الحقيقية لا يجوز
ان يتاخر عنها كما قال زفر فا وجه هذا الكلام فمنهم من قال
معني قوله الغني حكم الادا والمعني حكمه حكم الادا او ذلك لان
الادا علة الملك والملك علة الغني فكان الغني مضافا الي الادا
لكن بواسطة الملك فكان للعلة الاولي وهي الادا شبهة السبب
والسبب الحقيقي هو الذي يتقدم علي الملك للحكم حقيقة وما كان
يشبه السبب من العلل له شبهة التقديم فكان هذا من
قبيل شرا القريب للاعتاق فان الشرا علة الملك والملك في القريب
علة الملك العتق بالحديث فكان العتق حكمه حكم الشرا فلذلك
جازت به الكفارة عند الشرا لشبهة تقدم الشرا علي العتق
بوجود الواسطة وليس في كلام المصنف ما يشعر به وقال
فخر الاسلام الادا بلاقي الفقير وانما يثبت الغني بحكمه وحكم الشي
ما يصلح مانعا لان المانع ما يسبقه لا ما يلحقه والجواز لا يحتمل
البطلان لان الغني يستغني عن الفقير وهذا يشير الي التاخر
كما تري والحكم لا يتاخر عن العلة الحقيقية واقول الحكم يتعقب
العلة في العقل ويقارنها في الوجود فبالنظر الي التاخر العقلي
جاز وبالنظر الي التقارن الخارجي يكره ولعله المراد بقوله القربة
منه وقوله وان يعني به انسانا احب الي هذا خطاب ابي حنيفة
لابي يوسف رحمهما الله فانما صار هذا احب لان فيه صيانة المسلم
عن ذل السوال مع ادا الزكاة ولهذا قالوا ان من اراد ان يتصدق
بدرهم فاشتري به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة ومعنا
الاغنا عن السوال في يومه لا ان يملكه نصابا لان الاغنا مطلقا
مكروه كما تقدم وينبغي ان يكون مراده اذا لم يكن مديونا او معيلا
علي ما تقدم ويكره نقل الزكاة من بلد الي بلد اخر وهذا اذا لم ينقل
الي قرابته لما فيه من اجر الصدقة واجر الصلة واما الي قوم هم
احوج من اهل بلده فلان المقصود سد خلة الفقير فمن كان احوج
كان اولي وقد صح عن معاذ انه كان يقول باليمن ايتوني بخميس او
لبيس اخذه منكم في الصدقة فانه ايسر عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة

والحبيس الثوب طوله خمسة اذرع واللبيس الخلق وطولب بالفرق
بين هذه المسيلة وبين صدقة الفطر في ان اعتبرها هنا مكان المال
وفي صدقة الفطر من تجب عليه في ظاهر الرواية واجيب بان
وجوب الصدقة علي المولي في ذمته عن راسه بحيث كان راسه
وجب عليه وراسه مماليكه في حقه كراسه وفي وجوب المونة
التي هي سبب الصدقة فتجب حيث كانت روسهم واما الزكاة
فانها تجب في المال ولهذا اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه
باب صدقة الفطر سبب الفطر لها مناسبة بالزكاة
والصوم اما بالزكاة فلانها من الوظايف المالية مع انحطاط درجتها
عن الزكاة واما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فان شرطها
الفطر وهو بعد الصوم قال صاحب النهاية وانما رجح هذا
الترتيب لما ان المقصود من الكلام هو المضاف لا المضاف اليه
خصوصا اذا كان مضافا الي شرطه والصدقة عطية يراد بها
المثوبة من الله حقيقة سميت بها لان بها يظهر صدق الرغبة
في المراة قال صدقة الفطر واجبة فالوجوب ها هنا
علي معناه الاصطلاحي وهو ما يثبت بدليل فيه شبهة علي
ما ذكر في الكتاب وقوله فاضلا عن مسكنه قال في النهاية
حتي لو كان له داران دار يسكنها واخري لا يسكنها ويواجرها
او لا يواجرها يعتبر قيمتها في المعني حتي لو كانت قيمتها ماتي
درهم وجب عليه صدقة الفطر وقوله وعبيده يعني التي
للخدمة فان التي تكون للتجارة فيها الزكاة قوله صغيرا او
كبيرا صفتان لعبيد ولا يجوز ان يكونا صفتين للحر وعبيده
لانه لا تجب صدقة الفطر عن ولده الكبير وفي الحديث بيان
لوجوبها وسبب وجوبها وشرطها ومقدار الواجب وبيان من
يجب عليه ومن تجب عليه وقوله رواه ثعلبة ابن صعير العدوي
العدوي او صعير العدوي قال الامام بن حميد الدين الضرير
رحمه الله العذري يعني بالعين والذال المعجمة اصح منسوب
الي بني عذرة اسم قبيلة والعدوي منسوب الي عدي وهو خطا
واصل الحديث يتلفونه كنيته ابو صعير العدوي وقوله لا صدقة

الا عن ظهر غني اي صادر عن غني فالظهر فيه مقحم كما في ظهر
القلب وظهر الغيب وهو اي الحديث حجة علي الشافعي في ايجابه
علي من يملك الزكاة علي قوت يومه لنفسه وعيالا لا استدلالا بما
ذكر في اخر حديث ابن عمر رضي الله عنهما غني او فقير لانه محمول
اما علي ما كان في الابتدا ثم انتسخ بقوله عليه الصلاة والسلام
انما كانت الصدقة ما كان عن ظهر غني واما علي الندب لانه
قال في اخره اما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيعطيه الله
افضل مما اعطي وقوله وقدر اليسار بالنصاب ظاهر
وقوله ولا يشترط النمو يعني لا يشترط ان يكون النصاب
نام لانها لو وجبت بالقدرة الممكنة والنمو انما يشترط فيما
يكون وجوبه بالقدرة الميسرة كالزكاة علي ما عرف في الاصول
وقوله يتعلق بهذا النصاب يشير الي وجود نصب
قيل وهي ثلاثة نصاب يشترط فيه النما ويتعلق به الزكاة
وساير الاحكام المتعلقة بالمال وقد تقدم بيانه ونصاب
تجب به احكام اربعة حرمة ووجوب الاضحية وصدقة الفطر
ونفقة الاقارب ولا يشترط فيه النمو لا بالتجارة ولا بالحول
ونصاب يثبت به حرمة السوال وهو ما كان عنده قوت
يوم عند بعض وقال بعضهم ان يملك خمسين درهما وقوله
يخرج ذلك اي المقدار المذكور عن نفسه لحديث ابن عمر
رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلي الله عليه وسلم
زكاة الفطر علي الذكر والانثي والحر والمملوك صاعا من تمر
او صاعا من شعير فعدل الناس به نصف صاع من بر
قوله لان السبب راس يمونه ويلي عليه لانه يضاف اليه
يقال زكاة الراس وهي الاضافة امارة السببية لان الاضافة
للاختصاص واقوي وجوهه اضافة المسبب الي سببه لحدوثه
به فان قيل لو كانت الاضافة امارة السببية لكان الكل
سببا لاضافتها اليه يقال صدقة الفطر وليس كذلك عندكم
اجاب بقوله والاضافة الي الفطر باعتبار انه وقتها
فكانت اضافة مجازية ولهذا تتعدد الصدقة بتعدد الراس

مع

مع اتحاد اليوم فعلم ان الراس هو السبب دون الوقت فان
قيل يتكرر بتكرر الوقت في السنة الثانية والثالثة وهلم
جرا مع اتحاد الراس ولو كان السبب هو الراس لما كان
الوجوب متكررا مع اتحاده اجيب بان الراس انما جعل سببا
بوصف المونة وهي تتكرر بمضي الزمان فصار الراس بمعني
باعتبار تكرر وصفه كالمتكرر بنفسه حكما فكان السبب هو
التكرار حكما والاصل وقوله والاصل في الوجوب راسه ن
ظاهر وقوله ومماليكه بالجر يتناول العبيد والمدبرين
وامهات الاولاد دون المكاتبين علي ما سيذكر وقوله فان
كان لهم تودي من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
الله وهو استحسان وقال محمد وهو قول زفر رحمهما الله
وهو القياس لا يودي الا من مال نفسه ولو ادي من مال الصغير
ضمن لانها زكاة في الشريعة كزكاة المال فلا تجب علي الصغير
ولانها عبادة والصغير ليس باهل لوجوبها وجه الاستحسان
ان الشرع اجراه مجري المونة حيث اوجب علي الانسان من جهة
غيره فاشبه النفقة ونفقة الصغير في ماله اذا كان له مال
وكما يودي عن الصغير من ماله فكذلك عن مماليك الصغير
والمجنون في ذلك بمنزلة الصغير قال ولا يودي عن
زوجته قال الشافعي يجب علي الرجل ان يودي صدقة الفطر
عن زوجته لقوله عليه الصلاة والسلام ادوا عن من تمونون
وهو يمون زوجته ولنا ما ذكر في الكتاب ووجهه انه صلي
الله عليه وسلم ذكر المونة مطلقة والمطلق ينصرف الي الكامل
وليس عليه مونتها كاملة لانه لا يمونها في غير الرواتب كالمداواة
وكذلك لا بد من الولاية وليس له عليها الولاية الا في حقوق
النكاح ولا يودي عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله بان يكونوا
فقراء زمنا لانه لا يستحق عليهم ولاية فصاروا كالاجانب وقوله
ولو ادي عنهم ظاهر وهو استحسان والقياس ان لا يصح كما
اذا ادي الزكاة بغير اذنها وجه الاستحسان ان الصدقة فيها
معني المونة فيجوز ان يسقط باداء الغير وان لم يوجد الاذن

صريحا وفي العادة ان الزوج هو الذي عنها فكان الاذن ثابتا
عادة بخلاف الزكاة فانها عبادة محضة لا تصح بدون الاذن
صريحا ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه
لفقره لانه مملوك مالا ومن كان كذلك ليس من اهل ملك المال
وقد قررناه في التقرير على وجه لم يسبق اليه فليطلب ثمة
وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة لانها لا تتقدم بالتدبير
والاستيلاد وانما تختل المالية ولا عبرة بها هاهنا لانه
يودي عن نفسه واولاده الصغار ولا مالية فيهم ولا يخرج
عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعي فان عنده وجوبها على العبد
ووجوب الزكاة كالمولى على المولى فهما حقان ثابتان في محلين
مختلفين فلا تنافي بينهما كخراج اجتمعا عمدا وعندنا وجوبها
على المولى بسبب العبد كالزكاة فلو اوجبناها عليه ادى
الثنى وهو لا يجوز لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم لا ثنى
في الصدقة والثنى منصور مكسورا اي لا تؤخذ في السنة مرتين
قيل سبب الزكاة فيهم المالية وسبب الصدقة هو ونذر قهم قال
ومحل الزكاة بعض النصاب ومحل الصدقة الذمة فاذا هما
حقان مختلفان سببا ومحلا فلا يودي الى الثنى لان الثنى عبارة
عن تثنية شي واحد سيان فكانا كنفقة عبيد التجارة مع
الزكاة اجيب بان الشرع بنى هذه الصدقة على المونة
فقال ادوا عن من تمونون وهذا العبد معد للتجارة
لا للمونة والنفقة التي يغرمها فيهم لطلب الزيادة منهم فتكون
ساقطة العبرة بحكم القصد الاترى ان المضارب يملك هذا
الانفاق وهو غير ماخوذ بالتجارة واذا سقطت المونة
حكما في حكم التجارة اشبه السقوط حقيقة ولو سقطت حقيقة
بالاباق او الغصب او الكتابة سقطت الصدقة لعدم المونة
فكذا هذا فعلم بهذا ان سقوط صدقة الفطر هاهنا لزوال
سبب الوجوب وهو المونة لا لتنافي بين الواجبين وقد تقدم
ان الولاية والمونة الكاملتين سبب ولم توجد وقوله والعبد
بين الشريكين لا فطرة على واحد منهما او قوله وكذا العبيد بين

اثنين

اثنين لقصور الولاية والمونة في حق كل واحد وقد تقدم ان
الولاية والمونة الكاملتين سبب ولم يوجد او قوله وكذا
العبيد بين اثنين يعني لا تجب الصدقة عند ابي حنيفة وقالا
على كل واحد ما يخصه من الروس دون الاشقاص اي الكسور
حتى لو كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما صدقة
الفطر عن العبدين ولا يجب على الخامس ابو حنيفة مر على
اصله فانه لا يرى قسمة الرقيق جبرا فلا يملك كل واحد
منهما ما يسمى عبدا ومحمد كذلك فانه يرى قسمة الرقيق
مل جبرا وباعتبار القسمة ملك كل واحد منهما في البعض تيكا
والحاق ابي يوسف ومحمد هاهنا مخالف لما ذكر في المبسوط
حيث قال فان كان فيهما مماليك للخدمة فعلى قول ابي
حنيفة لا تجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عنهم وعند محمد
يجب على كل واحد منهما النفقة الصدقة في لعبته اذا كانت
كاملة في نفسها ومذهب ابي يوسف مضطرب والاصح ان
٢١٩ قوله كقول ابي حنيفة وعذره ان القسمة تنبني على الملك
فاما وجوب الصدقة فينبني على الولاية لا على الملك حتى تجب
الصدقة فيما لا ملك فيه كالولد الصغير وليس لواحد منهما
ولاية كاملة على شي من هذه الروس كما تقدم ووجه قوله
اذا كان كقول محمد وهو ما ذكر في الكتاب ومما يريا بها وقيل
هو بالاجماع اي عدم وجوب الفطرة في العبد بين اثنين باجماع
علمائنا الثلاثة لانه لا يجتمع نصاب كل واحد من الشريكين قبل
القسمة فلا تتم الرقبة لكل واحد من الشريكين وقوله
ويودي المسلم الفطرة اي صدقة الفطر عن عبده الكافر لاطلاق
ما روينا من حديث ثعلبة في اول الباب وهو قوله عليه الصلاة
والسلام ادوا عن كل حر وعبد ولقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
ابن عباس رضي الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني
او مجوسي ولان السبب قد تحقق وهو راس يمونه بولايته عليه والمولى
من اهله اي من اهل الوجوب لا يقال اضمار قبل الذكر لان
الشهرة قائمة مقام الذكر وفيه خلاف الشافعي لان الوجوب

هو يستدل لاثبات هذا الاصل
عنه علي العبد وهو ليس من اهله
بحديث بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلي الله عليه وسلم فرض
صدقة الفطر علي كل حر وعبد فان كلمة علي للايجاب ولنا قوله
عليه الصلاة والسلام ادوا عن من تمونون فانها للوجوب علي
من خوطب بالادا وهم الموالي وكلمة علي في كلمة بن عمر بمعني عن
كما في قوله تعالي اذا اكتالوا علي الناس يستوفون اي عن الناس
ولو كان علي العكس فلا وجوب بالاتفاق فاما عندنا فظاهر
لان المولي ليس باهل للوجوب عليه ولا للادا واما عنده فلان
..يحمل المولي علي ملكه يستدعي ادا العبارة والكافر ليس باهل له
والوجوب عنه باعتبار تحمل المولي الادا عنه فاذا انعدم ذلك
في حق المملوك لم يجب اصلا ومن باع عبدا او واحد منهما بالخيار
ففطرته علي من يصير له حتي اذا تم البيع فعلي المشتري وان
انتقض فعلي البايع وقوله معناه اذا مر يوم الفطر والخيار
باق وقال الامام حميد الدين الضرير رحمه الله في شرحه هذا
من قبيل اطلاق اسم الكل وارادة البعض لان مضي كل يوم في
المطر ليس بشرط وقال زفر علي من له الخيار لان سبب الصدقة
الولاية الكاملة والولاية لمن له الخيار لانه ان اجاز تم وان لم
يجزه انفسخ وقال الشافعي علي من له الملك وهو المشتري
فان مذهبه ان خيار الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري كخيار
العيب كذا في النهاية لانه اي لان صدقة الفطر بمعني التصدق
من وظايف الملك وما هو كذلك فانه علي المالك كالنفقة
فانها في مدة الخيار علي المالك ولنا ان الملك موقوف يعني سلمنا
انها وظيفة الملك لكن الملك موقوف لانه لو رد لعاد الي قديم
ملك البايع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد وكلما
كان موقوفا فالمبني عليه كذلك لان التردد في الاصل يستلزم
التردد في الفرع بخلاف النفقة فانها وان تبتني علي الملك لكنها
تثبت للحاجة الناجزة اي الواقعة للحال لا تقبل التوقف وهذا
الجواب بطريق التنزل لا بحسب الواقع فانها لو كانت وظيفة
المالك لما وجبت عن نفسه واولاده الصغار وزكاة التجارة

علي

علي هذا الخلاف يعني اذا كان لرجل عبد للتجارة فباعه بعروض
التجارة علي انه بالخيار فحال الحول والخيار باق فزكاته علي من
يصير له الملك وعلي من له الخيار وعلي من له الملك لان العروض
بدل العبد وحولان الحول علي البدل كحولانه علي المبدل كذا نقل
عن حميد الدين الضرير وقيل صورته لاحدهما عشرون دينارا
وللاخر عرض يساويه في القيمة ومبدا حولهما علي السوا ففي
اخر الحول باع صاحب العرض عرضه من الاخر بشرط الخيار له او
للمشتري فازداد قيمة العروض في مدة الخيار قبل تمام الحول
ثم تم الحول فان تقرر الملك للبايع تجب عليه بحصة الزيادة
شي وان تقرر للمشتري تجب عليه ذلك ايضا عندنا

فصل في مقدار الواجب ووقته

لما ذكر وجوب صدقة الفطر
وشروطه ومن تجب عليه ومن تجب عنه شرع في بيان ما يؤدي
به صدقة الفطر وقدره وكلامه واضح وقوله لحديث ابي سعيد
الخدري روي عن مروان بن الحكم انه كتب الي ابي سعيد الخدري
يساله عن صدقة الفطر فقال كنا نخرج علي عهد رسول الله
صلي الله عليه وسلم صاعا من الطعام او صاعا من التمر او صاعا من
شعير ولنا ما روينا يعني في اول الباب من حديث ثعلبة
ابن صعير وهو مذهب جماعة من الصحابة منهم الخلفا الراشدون
رضي الله عنهم قال ابو الحسن الكرخي رحمه الله لم ينقل عن
احد منهم انه لم يجز ادا نصف صاع من بر وما رواه محمول
علي الزيادة تطوعا وقوله ولهما في الزبيب انه اي الزبيب
والتمر متقاربان في المقصود وهو التفكه والاستحلا فانه
يشبه التمر من حيث انه حلو ماكول وله عجم كما للتمر نواه
وقوله ومراده اي مراد محمد او صاحب القدوري من قوله
او دقيق او سويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير فكعينه
والاولي ان يراعي فيهما اي في الدقيق والسويق القدر والقيمة
احتياطا حتي ان كانا منصوصا عليهما تتادي باعتبار القدر
وان لم يكونا فباعتبار القيمة وتفسيره ان يودي نصف صاع
من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من البر لو ادي

نصف صاع من دقيق البر عاملا بالاحتياط وقوله وان نقص
على الدقيق في بعض الاخبار يريد ما روي ابو هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادوا قبل خروجكم زكاة
فطركم فان على كل مسلم مدين من قمح او دقيقه وقوله ولم
يبين ذلك في الكتاب اي في مراعاة الاحتياط فيهما بالقدر
والقيمة ولم يبين محمد في الجامع الصغير اعتبارا للغالب فان
الغالب ان علية قيمة نصف صاع من الدقيق يساوي نصف صاع
من البر والخبز معتبر فيه القيمة هو الصحيح خلافا لبعض المتأخرين
فانهم قالوا يجوز لبعض المتأخرين انه اذا ادى منوين من خبز
الحنطة جاز لانه لما جاز الدقيق والسويق باعتبار العين فمن
الخبز اولى لانه انفع للفقير والصحيح الاول لانه لم يرد في الخبز
نص فكان بمنزلة الذرة والاصل فيه انما هو المنصوص عليه لا يعتبر
فيه القيمة حتى لو ادى نصف صاع من تمر تبلغ قيمته قيمة
نصف صاع من بر او الزبيب لم يجز لان في اعتبار القيمة ابطال
التقدير المنصوص عليه في المؤدي وهو لا يجوز واما ما ليس
بمنصوص عليه فانه يلحق بالمنصوص باعتبار القيمة اذ ليس فيه
ابطال ذلك ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما روي ابو
يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله لان العلما لما اختلفوا في مقدار
الصاع انه ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثلث رطل فقد
اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن وذلك دليل على اعتبار
الوزن فيه وروي ابن رستم عن محمد كيلا قال قلت لو وزن الرجل
منوين من الحنطة واعطاها الفقير هل يجوز من صدقته فقال
لا قد تكون الحنطة ثقيلة في الوزن وقد تكون خفيفة فانما
يعتبر نصف الصاع كيلا لان الاثار جاءت في التقدير بالصاع
وهو اسم للمكيال وقوله والدقيق اولى من البر واضح قال
والصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي وثلث
اختلف العلما في الصاع فقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله هو ما يسع
فيه ثمانية ارطال بالرطل العراقي كل رطل عشرون استارا والاستار
ستة دراهم وقال ابو يوسف رحمه الله خمسة ارطال وثلث رطل

وهو

وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله صلى الله عليه وسلم صاعنا
اصغر الصيعان وهو اصغرها نسبة الى ثمانية ارطال ولنا ما روى
انس بن مالك رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ
بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا صاع عمر
رضي الله عنه وكان قد فقد فاخرجه الحجاج وكان يمن على اهل
العراق يقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق
ومساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر ولذلك سمي حجاجيا وهو
صاع العراق وقوله وهو اصغر جواب عن ابي يوسف يعني
ان صح ما رويتم فهو ليس بحجة لانه اصغر من الهاشمي لان الصاع
الهاشمي اثنان وثلاثون رطلا وكانوا يستعملون الهاشمي والنبي
صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي وقال صاعنا اصغر الصيعان
وقوله وجوب الفطرة يتعلق هو بطلوع الفجر من يوم الفطر يعني
تعلق وجوب الادا اي بالشرط فهو من تعلق المشروط بالشرط لا من
٢٢١ تعلق الحكم بالسبب حتى اذا قال لعبده اذا جا يوم الفطر فانت حر
فجا يوم الفطر عتق العبد ويجب على المولى صدقة فطره قبل العتق بلا
فصل لان المشروط يعقب الشرط في الوجود وقال الشافعي بغروب
الشمس في اليوم الاخر من رمضان حتى لو من اسلم وولد ليلة الفطر
تجب عليه الفطرة عندنا وعنده لا تجب وقوله وعلى عكسه من
مات فيها من مماليكه او ولده اي عندنا لا تجب عليه لعدم تحقق
شروط وجوب الادا وهو طلوع الفجر من يوم الفطر وعنده يجب لتحقق
شرط وجوبه وهو غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان وقوله
حجته انه اي وجوب الفطرة يختص بالفطر لما روي ابن عمر رضي الله
عنه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان
وهذا وقته اي وقت الفطر ولنا ان الصدقة اضيفت الى الفطر
والاضافة للاختصاص والاختصاص للفطر باليوم دون الليل
اذ المراد فطر يضاد الصوم وهو في اليوم لان الصوم فيه حرام الا
ترى ان الصوم الفطر كان يوجد في كل ليلة من رمضان ولا يتعلق
الوجوب به فدل على ان المراد به نقيض الصوم وقوله والمستحب
ظاهر وقوله هو الصحيح احترازا عن قول الحسن بن زياد يخلف

ابن ايوب يجوز تعجيلها بعد دخول شهر رمضان لا قبله فانها
صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصفة وقال نوح بن ابي
مريم يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان لان بمضي النصف
النصف قرب الفطر الخاص فاخذ حكمه ومنهم من قال في العشر
الاخير من رمضان ووجه الصحة ما ذكر في الكتاب بقوله لانه
ادي بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكاة وعن هذا قال
في الخلاصة لو ادي عن عشر سنين او اكثر جاز وقوله وان اخروها
عن يوم الفطر لم تسقط وان طالت المدة وكان عليهم اخراجها وقال يعني مع
الحسن تسقط بمضي يوم الفطر لانه قربة اختصت بيوم العيد
فكانت كالاضحية تسقط بمضي ايام النحر ولنا ما ذكر ان وجه القربة
فيها معقول لانها صدقة مالية وهي قربة مشروعة في كل وقت
لدفع حاجة الفقرا وللاغنا عن هذه المسيلة فلا يتقيد وقت
الادا فيها بل يجوز ان يتعدي الي غيره فلا يسقط بعد الوجوب
الا بالادا كالزكاة بخلاف الاضحية فان القربة فيها اراقة الدم
وهي لم تعقل قربة ولهذا لم تكن قربة في غير هذه الايام فيقتصر
علي مورد النص

كتاب الصوم

ذكر محمد رحمه الله في
الجامع الكبير كتاب الصوم عقيب ذكر كتاب الزكاة الصلاة لان
كلا منهما عبادة بدنية بخلاف الزكاة واخره عن الزكاة ها هنا
كالوسيلة للصلاة باعتبار بيان النفس ولكن لا علي وجه يتوقف
امر الصلاة عليه وجودا وجوازا كما كانت الطهارة كذلك فاخر
عنها حطا لرتبة الوسيلة عن المقصود ولو قيل قدم الزكاة علي
الصوم لان الله تعالي قرن ذكر الصلاة بالزكاة في قوله اقيموا
الصلاة واتوا الزكاة فكان الاقتدا بالكتاب اولي كان اسهل
ماخذا ويحتاج ها هنا الي معرفة تفسير الصوم لغة وشريعة
ومعرفة سببه وشرطه وركنه وحكمه وفي كلامه اشارة الي اكثرها
ولفظ يكتفي بذلك قال الصوم ضربان واجب ونفل ذكر التقسيم
قبل التعريف ليسهل امر التعريف كذا في النهاية ومعناه ان حقيقة
الصوم شرعا ينقسم الي فرض وواجب ونفل وتعريفها علي وجه
يشمل ما عسر اذا ذكر اقسامها سهل امر تعريفها وكلامه واضح غير

انه

انه اطلق الواجب في لفظ المختصر واريد به الفرض والواجب وفي ذلك
المحذور المعروف علي مذهبنا ويمكن ان يقال اراد بالواجب الثابت
علينا فيندفع المحذور **قوله** ولهذا يكفر جاحده بضم اليا وفتح الفا
بلا تشديد ومعناه حكم بكفر جاحده ومنه لا تكفر اهل قبلتك اي
اي لا تدعهم كفارا وقوله والمنذور واجب لقوله تعالي وليوفوا
نذورهم بناء علي ان الامر للوجوب وكان الواجب ان يكون فرضا لكونه
ثابتا بالكتاب كصوم رمضان واجيب بانه قد خص من الاية بالاتفاق
الذي ليس من فيه واجب كعبادة المرضي وما ليس بمقصود في العبادة
كالنذر بالوضوء لكل صلاة والنذر بالمعصية فلما خصت هذه المواضع
بقي الباقي حجة مجوزة لا موجبة قطعا كالاية المؤولة وخبر الواحد وفيه
نظر لان من شرط التخصيص المقارنة والمخصص غير معلوم فضلا عن
معرفة كونه مقارنا اولا ولان قوله تعالي فمن شهد منكم الشهر فليصمه
خص من المجانين والصبيان واصحاب الاعذار ولم ينف عنه اثبات
الفرضية • واقول في الجواب عن الاول ان الامر لتفريغ الذمة
عما وجب عليه بالسبب فان كان السبب من الشارع كشهود الشهر في
رمضان ويكون الثابت به فرضا وان كان من العبد يكون واجبا كما في
المنذور فرقا بين ايجاب الرب وعبده ثم الامر الوارد من الشارع يكون
لادا ذلك وح لا يلزم ان يكون ليوفوا مفيدا للفرضية كما افادها ليصمه
لاختلاف السبب الموجب وهذا يعني الجواب عن الثاني وقد قيل ان العقل
دل علي عدم دخول المجانين والصبيان واصحاب الاعذار فلا يكونون
داخلين فلا يكون ثمة تخصيص وسبب الاول يعني الفرض الشهر لانه
يضاف اليه والاضافة دليل السببية لما تقدم ويتكرر بتكرره فانه
كلما دخل رمضان وجب صومه وذلك ايضا دليل السببية وكل يوم سبب
لوجود صوم ذلك اليوم لان صوم رمضان بمنزلة عبادة متفرقة
لانه تخلل بين يومين زمان لا يصلح للصوم لا قضا ولا ادا وهو الليالي
فصار كالصلوات وهذا اختيار صاحب الاسرار وفخر الاسلام وقال
شمس الائمة السرخسي الليالي والايام في السببية سوا وقد عرف ذلك

في الاصول وقوله وسبب لثاني اي المنذور المعين هو النذر وقوله
والنية من شرطه اي من شرط الصوم بانواعه وسنبينه بشرط الصوم
وتفسيره اي تفسير ذلك الشرط واراد ببيان النية ما ذكره بعد هذا
عند قوله ولان يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتاخرة
المقترنة باكثره واراد ببيان تفسيره ما ذكره بقوله والنية لتعيينه
لله تعالى لان النية عبارة عن تعيين بعض المحتملات فكان ما ذكر
تفسيرا للنية كذا في بعض الشروح وقوله وجه قوله في الخلافية اي
في المسئلة الخلافية وهي ان النية قبل الزوال يجوز عندنا خلافا
للشافعي قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل والصيام
مصدر كالقيام وقوله لما فسد الجزء الاول ظاهر وقوله لانه متجز
عنده ذكر في الوجيز الغزالي يجوز نية التطوع قبل الزوال وبعده
قولان وهذا بشرط خلو اول اليوم عن الاكل وروي ان ابن شريح من
الصحابة لم يشترط ذلك ولنا قوله عليه السلام بعد ما شهد الاعرابي
برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وهذا
لا يقبل التاويل وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال او معناه لم
ينو انه صوم من الليل يعني ان معنى قوله لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل
لا صيام لمن لم ينو ان صيامه من الليل بل نوى ان صيامه من وقت النية
قبل الصلة اذا تعقبت فعلا ومفعولا وامكن تعلقها بكل واحد منها فانها
تتعلق بالفعل دون المفعول كما يقال اتيت فلانا من بغداد فان كلمة
من تعلقت بالاتيان لا بالمفعول كذلك ههنا واجيب بانه كذلك لكنه
يحتمل ما ذكرنا فيحمل عليه عملا بالنصوص قيل قوله فليصم يحتمل الصوم اللغوي
فيحمل عليه عملا بالنصوص اجيب بانه لا يحتمل ذلك ههنا لانه لو كان كذلك
لكان الاكل وعدمه سوا فلا فايدة في قوله ومن لم ياكل وقوله ولانه
دليل معقول ويجوز تقريره على هذا الوجه سلمنا ان ما رواه ليس بمحمول
على شي مما ذكرنا فيكون معارضا لما رويناه فيصار الى ما بعده من
الحجة وهو القياس وهو معنا لانه يوم صوم لان الصوم فيه فرض
وكل ما هو صوم يتوقف الامساك على ما ذكرنا لان الصوم ركن واحد

ممتد

ممتد يحتمل العادة والعبادة فكل ما هو كذلك يحتاج الى ما يعينه للعبادة
وهو النية فانها شرطت لتعيينه لله تعالى فان وجدت في اوله فلا كلام
وان وجدت في اكثره جعلت كانها وجدت من اوله لان بالكثرة يترجح
جنبة الوجود على العدم فان الاكثر يقوم مقام الكل في كثير من المواضع
لذلك واذا كان كذلك لم يكره اقتران النية بحال الشروع شرطا بخلاف
الصلوة والحج حيث يشترط اقتران النية بحال الشروع فيهما ولا يجعل
الاكثر لكل لان لها اركانا مختلفة كالركوع والسجود والوقوف والطواف
فيشترط قرانها بالعقد على ادائها لئلا يخلو بعض الاركان عن النية
قال وبخلاف القضا جواب عما يقال لو كان الصوم ركنا واحدا ممتدا
والنية المتاخرة جايزة كذلك لم يكن في القضا اشتراط النية من الليل
ووجهه انما كان كذلك لانه اي الامساك توقف على صوم ذلك اليوم وهو
النفل والمعنى بصوم اليوم ما تعلقت شرعيته بمجي اليوم لا بسبب اخر
من نحو القضا والكفارة فيكون الصوم قد وقع منه فلا يمكن جعله من القضا
الا قبل ان يقع منه وذلك انما يكون بنية من الليل وقوله وبخلاف ما بعد
الزوال جواب عما يقال اذا كان الصوم ركنا واحدا ممتدا ينبغي ان يكون
اقترانها بالقليل والكثير سوا ووجهه ان الاصل ان يكون النية
مقارنة بحالة الشروع ولكن تركنا ذلك اذا قارنه الاكثر لقيامه
مقام الكل ولم يوجد فيما بعد الزوال فترجحت جنبة الفوات قال
ثم قال في المختصر القدوري اذا لم ينو حتى اصبح اجزاته النية ما بينه
وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح ووجهه
ما ذكره في الكتاب وقوله فلا فرق بين المسافر والمقيم يعني في
جواز النية قبل نصف النهار خلافا لزفر فانه يقول امساك المسافر
في اول النهار لم يكن مستحقا لصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية
بخلاف امساك المقيم ولنا ان المعنى الذي لاجله جوز في حق المقيم
اقامة النية في اكثر وقت الادا مقامها في جميع الوقت لم يفصل
بين المقيم وهذا الضرب من الصوم اراد بهذا الضرب ما يتعلق بزمان
بعينه على ما ذكره في اول الكتاب قال ويتادى بمطلق النية اي بان

يقول نويت الصوم وبنية ظاهر وبنية واجب اخر بان ينوي عن كفارة
او غيرها قيل وهذا في صوم رمضان مستقيم فاما في النذر المعين
فلا لانه يقع عما نوى من الواجب اذا كانت النية من الليل ذكره في اصول
شمس الائمة وغيره في قول المصنف وهذا القرب لا يبقى على اطلاقه
واجاب شيخي العلامة عبد العزيز بانه يمكن ان يقال موجب كلام المص
ان يتادى المجموع بالمجموع والبعض بالبعض والبعض بالمجموع لان
كل فرد يتادى بالمجموع فيظهر بكلامه وجه صحة وقال الشافعي في نية
النفل عابث اي لا يكون صائما لا فرضا ولا نفلا وفي مطلقها له قولان
في قول يقع عن فرض الوقت وفي قول لا يقع عنه وقوله لانه بنية النفل
دليل على النفل اي انه بنية النفل معرض عن الفرض لما بينهما من المغايرة
فصار كاعراضه بترك النية فلا يكون له الفرض ومن هنا يظهر وجه احد
قوليه في مطلق النية لانه لم يصر معرضا بهذه النية فيجوز ووجه قوله
الاخر ان صفة الفرضية قربة كاصل الصوم فكما لا يتادى اصل الصوم الا
بالنية فكذلك الصفة واذا تقدمت الصفة ينعدم الصوم ضرورة ولنا
ان الفرض متعين لقوله عليه السلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا
رمضان وكل ما هو متعين في مكان يصاب باصل النية كالمتوحد في الدار فتدبر
يصاب باسم جنسه بان يقال يا حيوان كما يقال باسم نوعه بان يقال يا انسان
واسم علمه مثل ان يقال يا زيد لا يقال المتوحد في المكان انما يقال
باسم جنسه اذا كان موجودا وفيما نحن فيه انما يوجد بتحصيله فكيف
يقال باسم جنسه لان كونه معدوما حالا لم يمنع بان يقال باسم نوعه
بان نوى الصوم المشروع في الوقت فلا يمنع ان يقال باسم جنسه دفعا
للتحكم فان قيل ما ذكرتم يقتضي الاصابة بمطلق النية دون نية
النفل او واجب اخر لان المتوحد في الدار يقال باسم جنسه لا باسم
غيره فان زيدا لا يقال باسم عمرو واجاب بقوله واذا نوى النفل او واجبا
اخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة لان الوقت
لا يقبلها فبقي الاصل اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف اذا لم يكن
فضلا ممنوعا بطلان الاصل واصل الصوم جنسه وذلك كاف وموصفه

اصول

اصول الفقه وقد قررناه في الانوار والتقرير ولا فرق بين المسافر والمقيم
والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد لان الرخصة كيلا تلزم المعذور
مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة اذا صام المريض
والمسافر بنية واجب اخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه
للحال اذ القضاء لازم للحال فهو مواخذ به وتخيره في صوم رمضان لانه
يلزم ما لم يدرك عدة من ايام اخر حتى اذا مات قبل الادراك ليس
عليه شي وهذا الذي اختاره المص من التسوية بين المسافر والمريض
يخالف لما ذكره العالمان في التحقيق فخر الاسلام وشمس الائمة فانهما
قالا اذا نوى المريض عن واجب اخر فالصحيح انه يقع صومه عن رمضان
لان اباحة الفطر له عند العجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو
والصحيح سواء بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه بتعلق بعجز
مقدر قام السفر مقامه وهو موجود وقال صاحب الايضاح وكان
بعض اصحابنا يفصل بين المسافر والمريض وانه ليس بصحيح والصحيح
انهما يتساويان وهو قول الكرخي اختاره المص وقوله عنه اي
عن ابي حنيفة وفي نية التطوع من المسافر روايتان في رواية ابن سماعة
يقع عن الفرض لما ذكر في الكتاب انه لما صرف الوقت الى الاهم وهو اسقاط
واجب عليه وانما قصد تحصيل الثواب وهو في الفرض اكثر وفي رواية
الحسن يقع عما نوى من النفل لان رمضان في حقه كشعبان في حق المقيم
ونيته في شعبان يقع عما نوى نفلا او واجبا فكذلك هذا واما المريض اذا نوى
عن التطوع فان صومه يقع عن الفرض وهو الظاهر وقال الشافعي فقياس
التسوية بين المريض والمسافر على رواية نوادر ابي يوسف يوجب ان يكون
في المريض جايزا عن التطوع قال والضرب الثاني ما يثبت في
الذمة المراد من الثبوت في الذمة كونه مستحقا فيها من غير اتصال
له بالوقت قبل العزم على ما صرف ما له الى ما عليه كقضاء رمضان وصوم
كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد والحلق والمتعة
وكفارة رمضان وكذلك النذر المطلق فاذا كان كذلك لا يجوز الا بنية
من الليل لكونه غير متعين فلا بد من التعيين من الابتداء وقوله والنفل

كله يجوز بنية قبل الزوال اي قبل انتصاف النهار سواء كان مسافرا او
مقيما خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا من قوله عليه السلام
لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولنا قوله عليه السلام بعد ما كان
يصبح غير صايم اني اذا لصايم عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يدخل على نسايه ويقول هل عندكن من غداء فان قلن لا قال اني
اذا لصايم وقوله ولان المشروع ظاهر وقوله على ما ذكرنا اشارة الى
قوله ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة
باكثره كالنفل وقوله ولو نوى بعد الزوال ظاهر مما تقدم وينبغي للناس
ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر
قد يكون تسعة وعشرين يوما قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا
وهكذا واشار باصابعه وحبس ابهامه في الثالثة فان راه صاموا وكلا
واضح وقوله ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا يوم الشك وهو اليوم
الذي يحتمل ان يكون اخر يوم من شعبان او اول رمضان لقوله عليه السلام
لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وقوله
وهذه المسيلة على وجوه ذكرها المص خمسة ووجه الحصر ان من صام
يوم الشك فاما ان يقطع في النية او تردد فيها فان كان الاول
فلا يخ اما ان يكون فيما عليه اولا فان كان فيما عليه فاما ان يكون في
الوقتي او في غيره والوقتي هو الوجه الاول وغيره هو الثاني وان
كان في غير ما عليه فهو الثالث وان كان الثاني فاما ان يكون التردد
في اصل النية او في وصفها فالاول الرابع والثاني الخامس وهذا
اذا لم يفرق بين ما يكون بناء او ابتداء في التطوع اذ الواجب الاخر
واذا فرق فالوجوه سبعة كذا ذكره شيخ الاسلام في مبسوطه والمص
ذكر الوجهين لكن لم يجعلها وجهين مستقلين فالاول ان ينوي رمضان
وهو مكروه لما روينا من قوله عليه السلام لا يصام اليوم الذي يشك
فيه انه من رمضان الا تطوعا لا يقال لا يصام صيغة نفي وهو يقتضي
عدم الجواز لانه بمعنى النهي لحقيقته حسا وهو يقتضي المشروعية على
ما عرف ولانه تشبه باهل الكتاب ويعني فيما فيه نذر وذلك يوجب

الكراهة

الكراهة لما تقدم وقوله ثم ان ظهر ظاهر وقوله لانه في معنى المظنون لو
بقيل لانه يظنون لان حقيقة المظنون لا ان يثبت الظن بعدو وجوبه
بتعين والحال انه قد راه واما هنا فلم يثبت وجوبه بتعين فلم يكن
مظنونا حقيقة الا ان في كل واحد منهما لما شرع مسقطا للواجب عنه
لا ملزما كان كل منهما في معنى الاخر والثاني ان ينوي عن واجب اخر
وهو مكروه ايضا لما روينا من قوله عليه السلام لا يصام الحديث
الا ان هذا دون الاول في الكراهة لعدم استلزام التشبه باهل
الكتاب وقوله لانه منهي عنه فيكون ناقصا وما في ذمته كامل فلا
يتادى الكامل بالناقص كالو صام يوم العيد عن واجب اخر
وقوله لان المنهي عنه وهو التقدم على رمضان اي بحديث ابي هريرة
لا تقدموا على رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين انما هو بصوم
رمضان لما اسنده ذكر وهو لا يوجد بكل صوم بخلاف يوم العيد لان
المنهي عنه وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى يلازم كل صوم فان قيل
فعلى هذا كان الواجب ان لا يكون صوم واجب اخر مكروها اجاب
بقوله والكراهة هنا لصورة النهي قال في النهاية الا انا اثبتنا الكراهة
ليتناول عموم نفي حديث اخر وهو قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه
الحديث وقال غيره من الشارحين لصورة النهي لا لحقيقة النهي ورد
في التقدم بصوم رمضان الا انه لما كان مثل صوم رمضان في الفرضية
اثبتنا فيه نوع كراهة والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه
لما روينا من قوله عليه السلام الا تطوعا وهو باطلاقه حجة على الشافعي
في قوله ويكره على سبيل الابتدا بان لا يكون موافقا لصوم كان يصومه
في ذلك اليوم واستدل على ذلك بقوله عليه السلام لا تتقدموا رمضان
بصوم يوم ولا بصوم يومين الا ان يكون صوما يصومه رجل فليصم
ذلك الصوم وهذا نص على الجواز بناء واجاب المص بقوله والمراد بقوله
عليه السلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث
التقدم بصوم رمضان لانه يوديه قبل اوانه وفي ذلك تقديم الحكم
على السبب وهو باطل والدليل على ذلك ان ما قبل الشهر وقت للتطوع

لا لصوم الشهر فلا يتصور التقدم بالتطوع فان قيل صوم رمضان هو
ما يقع فيه فكيف يتصور التقدم فيه اجيب بان معناه ان ينوي الفرض
قبل الشهر وهذا كما يقال مثلا قدم صلاة الظهر على وقتها فان معناه
نواها قبل دخول وقتها فان قيل فما فائدة قوله عليه السلام بيوم
ويومين وحكم الاكثر من ذلك كذلك اجيب بان يوما ويومين ما دخل
الى حد الكثرة فيجوز ان يتوهم بان القليل معفو فيجوز كما في كثير من
الاحكام فنفى ذلك وقوله ثم ان وافق صوما ظاهر وقوله وان افرده
يعني لم يوافق صوما يصوم يصومه قال محمد بن سلمة الفطر افضل احترازا
عن ظاهر النهي وقال نصير بن يحيى الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة
رضي الله عنهما فانهما كانا يصومانه ويقولان لان نصوم يوما من
شعبان احب الينا من ان نفطر يوما من رمضان والمختار ان يصوم
المفتي بنفسه احتياطا عن وقوع الفطر في رمضان ويفتي العامة
بالتلوم اي الانتظار الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة اي
تهمة الروافض ذكر في فوائد الظهيرية الاختلاف بين اهل السنة
والجماعة ان لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان عن رمضان
وقالت الروافض يجب ان يصام يوم الشك عن رمضان وقيل معناه لو
افتى العامة باداء النفل فيه عسى ان يقع عندهم انه خالف رسول الله
صلى الله عليه وسلم حيث نهى عن صوم يوم الشك ولو اطلقه فيتهم
بالافطار بعد التلوم نفيا لهذه التهمة والرابع ان يضجع في اصل النية
التضجيع في النية التردد فيها وكلامه ظاهر والخامس ان يضجع في
وصف النية وقوله بين امرين مكروهين وهما صوم رمضان وواجبا
اخر في هذا اليوم الا ان كراهة احدهما وهو نية صوم رمضان اشد
من الاخر وقوله ثم ان ظهر ظاهر وقوله لشروعه فيه مسقطا
لا ملتزما لان الكلام فيما اذا نوى عن واجب اخر على تقدير وعن فرض
رمضان على تقدير فكان مسقطا للواجب عن ذمته وكذا قوله م عن رمضان وان نوى ح
ظاهر وقوله لما مر اشارة الى قوله لعدم التردد في اصل النية وقوله
ومن راى هلال رمضان وحده ظاهر وهل يقبلها اولا ثم لم يرد كره

فان كانت

فان كانت السما مضيئة وهو من اهل المصر لم يقبل الامام شهادته لانه اجتمع
ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالف الظاهر
فرجح جانب الرد لان الفطر من كل وجه جائز بعذر كما في المريض والمسافر
وصوم رمضان لا يجوز بعذر من الاعذار فكان المصير الى ما يجوز بعذر
اولى وقيد بقوله والسما مضيئة وهذا من المصر لانها اذا كانت
متغيمة او جا من خارج المصر يقبل شهادته على ما نذكر وليس ان القاضي
رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فانها يطلق القضا بردها
شرعا كما في شهادة الفاسق وهي هنا متمكنة لانه لما ساوي غيره في
الفطر ظاهرا والمنظر وحدة الفطر البصر ودقة المرئي وبعد المسافة
فالظاهر عدم اختصاصه بالروية من بين ساير الناس ويكون غالطا
فيورث شبهة عدم الروية وهذه الكفارة تندري بالشبهات لان
جهة القربة فيها راجحة ولهذا يجري فيها التداخل ولا يجب على المعذور
والخاطي لما عرفت في الاصول ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف
المشايخ فيه اي في وجوب الكفارة ممن نظر الى ان المورث للشبهة وهو
المذكور في الكتاب رد القاضي شهادته قال بوجوب الكفارة قبل
الرد لانتفا ما يورثها وتحقق الرمضانية لتيقنه بالروية ومن
نظر الى ان يوما لصوم يوم صوم الناس فيه لقوله عليه السلام وصومكم
يوم يصومون الحديث وليس ما نحن فيه من اليوم يوم صوم الناس
فيه لانه لا يلزمهم صوم هذا اليوم لا ادا ولا قضا وكان يوم الفطر في حق
الناس كافة لعدم التجزي وهذا يقتضي ان لا يجب عليه الصوم ولكن
لما لم يكن يوم فطر في حقه حقيقة وعارضه نص اخر وهو قوله عليه السلام
صوموا لرويته اورث شبهة الاباحة فيما يدرا بالشبهات فالعدم
وجوبها ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان
الوجوب عليه للاحتياط لجواز وقوع الغلط كما روي ان عمر رضي الله عنه
خرج في الناس يعتقدون الهلال فقال واحد الهلال يا امير المومنين
فامر عمر ان يمسح وجهه بالماء ثم قال له اين الهلال قال فقدته فقال
لعل شعرة من شعرات حاجبك قامت فحسبتها هلالا والاحتياط يجب

ذلك في تأخير الافطار ولو افطروا يعني بعد الثلاثين لا كفارة عليهم
اعتبارا للحقيقة التي عنده وعملا بقوله عليه السلام وفطركم يوم تفطرون
قال وان كان في السماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل
في رؤية الهلال كلامه ظاهر وانما قال غير مقبول ولم يقل غير مردود
لان حكمه التوقف قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا وقوله
وفي اطلاق جواب الكتاب يعني القدوري وهو قوله قبل الامام شهادة
الواحد العدل يدخل المحدود في القذف بعد التوبة وهو ظاهر الرواية
لانه خبر اي ليس بشهادة ولهذا لم يختص بلفظة الشهادة وعن
ابي حنيفة رحمه الله انها لا تقبل لانها شهادة من وجه دون وجه من
حيث ان وجوب العمل بها انما كان بعد قضاء القاضي ومن حيث اختصاص
بمجلس القضاء من حيث اشتراط العدالة وكان الشافعي في احد قوليه
يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا يعني قوله لانه امر ديني وقد صح ان
النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية الهلال رمضان
قال ابن عباس رضي الله عنه جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اني رأيت الهلال يعني هلال رمضان فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال
نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس
ليصوموا غدا وفيه دليل على قبول خبر الواحد كما ترى وقوله وصوموا
ثلثين يوما يعني ولم يروا الهلال لا يفطرون ومبنى ما روي عن محمد
ان الشيء قد يثبت ضمنا وان لم يثبت ابتداء قصدا كبيع الطريق
والشرب وقوله كاستحقاق الارث بناء على النسب انما يصح على قولهما
دون قول ابي حنيفة رحمه الله وقوله وان لم يكن بالسماء علة
ظاهر وقوله فلا فرق بين اهل المصر اي لا فرق في عدم القبول
اذا لم يكن بالسماء علة بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر
الطحاوي انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة
الموانع واليه اي الى ما ذكره الطحاوي الاشارة في كتاب الاستحسان
ولفظه فان كان الذي شهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم يقبل
شهادته ووجه الاشارة ان التقييد في الرواية يدل على نفي ما عداه

فكان

فكان تخصيصه بالمصر ونفي العلة في عدم قبول الشهادة دليلا على قبولها
اذا كان الشاهد خارج المصر او كان في السماء علة وكذا اذا كان في مكان
مرتفع في المصر تقبل وقوله ومن رأى هلال الفطر واضح وكذا قوله
واذا كان بالسماء علة وقوله وهو الاصح احتراز عما يروى في النوادر عن
ابي حنيفة انه كهلال رمضان لانه تعلق به امر ديني وهو ظهور وقت
الحج وقوله لانه تعلق به نفع العباد دليل الاصح وقوله وان لم يكن
بالسماء علة يعني في هلال الفطر وقوله كما ذكرنا اشارة الى قوله لان
التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة الى اخره وقوله ووقت الصوم من
حين طلوع الفجر الثاني قيل المعتبر اول طلوعه وقيل استنارته وانتشاره
قال شمس الائمة الحلواني الاول احوط والثاني ارفق وقوله والخيطان
يعني ان الخيط الابيض اول ما يبدو من الفجر الصادق وهو المستطير
اي المنتشر المعترض في الافق كالخيط الممدود والخيط الاسود ما يمتد
معه من غبش الليل وهو الفجر المستطيل والكاذب وذنب السرحان
شبههما بخيطين ابيض واسود وموضعه علم البيان واكتفى ببيان الخيط
الابيض بقوله من الفجر عن بيان الاسود ولان البيان في احدهما بيان
في الاخر وقوله والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا
مع النية قيل هو منقوض طردا وعكسا فبأكل الناسي فان صومه باق
والامساك فائت واما طردا فبمن اكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع
الفجر لما ان النهار اسم لزمان هو مع الشمس وكذلك في الحائض والنفساء
فان هذا المجموع موجود والصوم فائت واجيب عن الاول بمنع فوات
الامساك لان المراد به الامساك الشرعي وهو موجود وعن الثاني بان
المراد بالنهار النهار الشرعي وهو اليوم بالنص وهو قوله تعالى وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض الاية وعن الحائض بان الحائض
خرجت عن اهلية الاداء شرعا وقوله والطهارة عن الحيض والنفاس
شرط المراد بالطهارة منهما عدمهما لا ان يكون المراد بها الاغتسال
لما فرغ من بيان انواع الصوم وتفسيره شرع
في بيان ما يجب عند ابطاله لانه امر عارض على الصوم فناسب ان يذكر

موحنرا واذا اكل الصايم او شرب او جامع ناسيًا لم يفطر والقياس
ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم ووجود مضاد الشي
معدم له لاستحالة وجود الضدين معًا فصار كالكلام ناسيًا في الصلوة
وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم للذي اكل وشرب ناسيا تم
على صومك فانما اطعمك الله وسقاك قيل هذا الحديث معارض للكتاب
وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فانما الصيام امساك وقد فات
فالاية تدل على بطلانه لان انتفا ركن الشي يستلزم انتفايه لامحالة
والحديث يدل على بقايه كما كان فيجب تركه واجيب بان في الكتاب دلالة
على النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تواخذنا ان نسينا فكان الحديث
موافقا للكتاب فيعمل به ويحمل قوله تعالى ثم اتموا الصيام على حالة انتفاء
الاتمام عدالان الاتمام فعل اختياري فيكون ضده الفوت له لذلك
والنسيان ليس باختياري فلا يفوته فان قيل سلمنا ذلك لكن النص
ورد في الاكل والشرب على خلاف القياس فكيف نعدي الى الجماع اجا.
بقوله واذا ثبت هذا في الاكل والشرب ثبت في الوقاع للاستوا
في الركنية يعني ثبت بالدلالة لا بالقياس لان كلا منهما نظير الاخر في
كون الكف عن كل منهما ركنا في باب الصوم وقوله بخلاف الصلاة جواب
عن قوله فصار كالكلام ناسيا في الصلوة وهو واضح وكذا قوله ولا
فرق بين الفرض والنفل وقوله ولو كان مخطيا بان كان ذاكرا للصوم غير
قاصد للشرب فتمضمض فسبقه الما فدخل حلقه ومكرهًا فعليه القضا
عندنا خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي فان الناسي قاصد للشرب
دون الخاطي فاذا كان فعل القاصد معفوا ففعل غير القاصد اولى
ولنا انه لا يغلب وجوده اي الاعتبار فاسد لانه على خلاف القياس
وكذا الالحاق بالدلالة لانه ليس في معنى النسيان فان النسيان
غالب الوجود والخطا والاكراه ليسا كذلك ولان النسيان من قبل
صاحب الحق بخلاف غيره فيفرقان كالمقيد والمريض في قضا الصلوة
فان المقيد اذا صلى قاعدا بعذر القيد قضى بخلاف المريض فان نام
فاحتلم لم يفطر لقوله عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصايم القي والحجامة

والاحتلام

والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه اما الاول فلعدم
ايلاج الفرج في الفرج واما الثاني فلعدم الانزال عن شهوة بالمباشرة
اعني بمس الرجل المراة وكذا اذا نظر الى وجه امراة او فرجها فامنى اي
نزل المني لا يفطر لما بينا انه لم يوجد الجماع صورة ولا معنى فصار كالمتفكر
في امراة حسنا اذا امنى وكالمستمني بالكف يعني اذا عالج ذكره بيده
حتى امنى لم يفطر على ما قالوا اي المشايخ وهو قول ابي بكر الاسكاف وابي
القاسم لعدم الجماع صورة ولا معنى وعامتهم على انه تفسد صومه
قال المص في التجنيس حيث اذا عالج ذكره حتى امنى يجب عليه القضا
هو المختار لانه وجد الجماع معنى قيل فيه نظر لان معنى الجماع يعتمد المباشرة
على ما قلنا ولم يوجد واجيب بان معناه وجد وما هو المقصود من الجماع
وهو قضا الشهوة لا يحل لقوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وان
اراد تسكين ما به من الشهوة ارجو ان لا يكون عليه وبال ولو ادهن
او احتجم لم يفطر لعدم المنافي وقوله ولما روينا يعني به قوله عليه السلام
ثلاث لا يفطرن الصايم ولو اكتحل لم يفطر وان وجد طعمه في حلقه لانه
ليس بين العين والدماغ منفذ فما وجد في حلقه من طعمه انما هو
اثره لا عينه فان قيل لو لم يكن بينهما منفذ لما خرج الدمع اجاب
بان الدمع يترشح كالعرق يعني انه اذا دخل من المسام والداخل منهما
لا ينافي كما اذا اغتسل بالما البارد فوجد برودة الما في كبده فان قيل
هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل وذلك لما روى معبد بن
هوذة الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بالاثمد المروح
وقت النوم وليتقه الصايم اجيب بان النبي عليه السلام ندب
الى صوم عاشورا والاكتحال فيه وقد اجتمعت الامة على الاكتحال
يوم عاشورا فهو راجح على الاول ولو قبّل ولم ينزل لم يفسد صومه
لعدم المنافي صورة ومعنى على ما ذكرنا بخلاف الرجعة والمصاهرة
فانهما يثبتان بالقبلة والشهوة وكذا باللمس وان لم ينزل لان حكمها
ادير على السبب يثبت بسبب الجماع كما يثبت ولهذا يتعلق بعقد النكاح
لان معناهما على الاحتياط اما فساد الصوم فانه يتعلق بالجماع اما صورة

او معنى لا بسببيته حتى لم يفسد لعقد النكاح وفيما نحن فيه لم يوجد
الجماع لا صورة ولا معنى فلم يفسد الصوم قوله على ما ياتي في موضعه
اي في باب الرجعة وان انزل بقبلة او لمس فعليه القضا دون الكفارة
لوجود معنى الجماع وهو قضا شهوة بالمباشرة ووجود المنا في صورة
او معنى لايجاب القضا احتياطا اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية
لانها تندري بالشبهات كالحدود وهذا لان الكفارة اما على
عقوبات المفطر لافطاره فلا يعاقب بها الا بعد بلوغ الجناية
نهايتها ولم يبلغ جنايتها لان منتهى الجناية من جنس ابلغ منها وهو
الجماع صورة ومعنى وقوله ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه
اختلف المشايخ في موضع هذا الضمير في قول محمد فقال بعضهم اراد
به الامن عن الوقوع في الجماع وقال بعضهم اراد به الامن من خروج
المني وقوله ويكره اذا لم يامن واضح وقوله والشافعي اطلق فيه في
الحالين اي في جواز القبلة في حال امنه على نفسه وعدمه والحجة
عليه ما ذكرنا يعني قوله لان عينه ليس بمفطر الخ والمباشرة الفاحشة
وهو ان يتعانقا متجردين ويمس ظاهر فرجها مثل التقبيل في ظاهر
الرواية يكره اذا لم يامن ولا يكره اذا امن وعن محمد وهو رواية
الحسن وعن ابي حنيفة رحمه الله انه كره المباشرة الفاحشة للصايم
لانه قلما يخلو عن الفتنة وقوله واختلفوا يعني المشايخ في المطر
فقال بعضهم المطر يفسد كالثلج لا يفسد وقال بعضهم على العكس وقال
عامتهم بافسادهما وهو الصحيح لحصول المفطر معنى والامكان الاحتراز
عنه اذا اواه خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا
لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر رحمه الله تعالى لم يفطر في الوجهين
لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولو اكل القليل
من خارج افطر على ما نذكر فكذا اذا اكل من فمه ولنا ان القليل
تابع لاسنانه لانه لا يمكن الاحتراز عنه فكان بمنزلة ريقه ولو ابتلع
ريقه لم يفسد بخلاف الكثير لانه لا يبقى بين الاسنان فكان الاحتراز
عنه ممكنا والفاصل مقدار الحمصة فهو كثير وما دونه قليل بخلاف

قدر الدرهم في باب النجاسة فانه الفاصل بين القليل والكثير فهو
داخل في القليل لانه اخذ من قدر موضع الاستنجا وذلك القدر في
الاستنجا معفو بالاجماع حتى لم يفترض الاستنجا واكتفى في اقامة سنة
الاستنجا بالحجر والمدر وهو لا يقلع النجاسة فصار قدر الدرهم معفوا
في غير موضع الاستنجا ايضا قياسا عليه واما هاهنا فقدر الحمصة
لا يبقى في فرج الاسنان غالبا فلا يمكن الحاقه بالريق فصار كثيرا
وقوله وان اخرجه واخذه بيده ظاهر وقوله لانه طعام متغير
فصار كاللحم المنتن ولابي يوسف انه مما تعافه الطبع اي يكرهه فصار من
جنس ما لا يتغذى كالتراب قال فان ذرعه القيء فمقال ذرعه
القيء اذا سبق الى فيه وغلبه وخرج وهو لا يفسد الصوم لقوله صلى الله
عليه وسلم من قاء فلا قضا عليه ومن استقا عمدا فعليه القضا الحديث
وقال واستقا ممدودان فقال قاء ما اكل اذا القاه واستقاء وتقيا
تكلف في ذلك وكلامه واضح الا مواضع ننبه عليها قوله يستوي فيه
اي في القيء الذي ذرعه وقوله فلو عاد يعني بعد ما ذرعه وقوله
عند محمد لا يفسد قيل وهو الصحيح لانه كما لا يمكن الاحتراز عن خروجه
لا يمكن عن عوده فجعل عفوا وقوله لانه غير خارج تعليل ابي يوسف
وقوله ولا صنع له في الادخال تعليل محمد قوله فان استقا عمدا
يشير الى انه لو استقا ناسيا لصومه لا يفسد صومه كما لو اكل ناسيا
وقوله لما روينا اشارة الى قوله عليه السلام ومن استقا عمدا فعليه
القضا وقوله فعنه اي عن ابي يوسف وقوله لما ذكرنا يريد به
عدم الخروج وعنه اي عن ابي يوسف وقوله لكثرة الصنع وهو صنع
الاستقا وصنع الاعادة ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر لوجود
صورة الفطر بايصال الشيء الى باطنه ولا كفارة عليه لعدم معنى الفطر
وقد تقدم ان الكفارة اقتضى عقوبة في الافطار فيحتاج الى كمال الجناية
لان في نقصانها شبهة العدم وهو تندري بالشبهات وقال مالك يجب عليه
لانه مفطر غير معذور وكل من هو كذلك يجب عليه عنده وقوله ومن جامع
عمدا ظاهرا وقوله اعتبارا بالاغتسال يعني انه اذا دخل ولم ينزل

وجب عليه الغسل وكذلك الكفارة فان قيل الكفارة تندرئ بالشبهات
وانتفا معنى الجماع وهو قضا الشهوة يورث الشبهة والاغتسال يجب
بالاحتياط فقياس احدهما على الاخر فيكون صحيحا فالجواب انا نمنع انتفا
معنى الجماع لان قضا الشهوة يتحقق دون الانزال والانزال لشبع وليس
بشرط الا يرى ان من اكل لقمة وجبت عليه الكفارة وان لم يوجد
الشبع والى هذا اشار بقوله وهذا لان قضا الشهوة يتحقق دونه
ولو جامع في موضع المكروه فعن ابي حنيفة في وجوب الكفارة روايتان
في رواية الحسن لا كفارة عليه اعتبارا بالحد عنده فان لم يجعل هذا
الفعل جناية متكاملة في ايجاب العقوبة التي تندرئ بالشبهات
وهذه عقوبة تندرئ بالشبهات كالحدود وفي رواية ابي يوسف
عنه عليها الكفارة وهو الاصح لانها جناية متكاملة لقضا الشهوة انما
يدعي ابو حنيفة النقصان في معنى الزنا من حيث انه لا يحصل به افساد
الفراش ولا معتبر به في ايجاب الكفارة ولا يلزم من انتفا ما هو عقوبة
كاملة انتفا ما هو عقوبة فيه معنى العقوبة ولو جامع ميتة او بهيمة
فلا كفارة عليه انزل او لم ينزل فان انزل فعليه القضا لانه فات صورة
الكف فصار كالجماع فيما دون الفرج وقال الشافعي وجبت عليه الكفارة
لان السبب للكفارة عنده الجماع المعدم وقد وجد ولنا ان الكفارة
يعتمد الجناية الكاملة وتكاملها بقضا الشهوة في محل مشتهى ولم
يوجد الا يرى ان الطباع السليمة ينفر عنها فان حصل به قضاء الشهوة
فذلك لغلبة الشبق او لفرط السفه فهو يكون متكلف لقضا شهوته
بدو لا يتم جنايته في ايجاب الكفارة فكذا هذا **قوله** اعتبار الماء
الاغتسال معناه ان هذه مونة اوقعها الزوج فيها فيحملها عنها
كثمن ماء الاغتسال ولنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان
متعمدا فعليه ما على المظاهر وكلمة من ينتظم الاناث والذكور قال الله تعالى
من يقنت منكن ولان سبب الكفارة جناية افساد الصوم لا نفس
الوقاع لانه يصرف في ملكه وقد شاركته في ذلك فوجبت عليها كما
وجبت عليه وهذا جواب من قوله الاول **قوله** ولا تحمل لانها عبادة

اوعقوبة

اوعقوبة ولا يجري فيها التحمل جواب عن قول الشافعي ولو اكل او
شرب ما يتغذى به او يتداوى به فعليه القضا والكفارة وقال الشافعي
لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بالنص على خلاف القياس لارتفاع
الذنب بالتوبة بيانه ان الاعرابي جا الى النبي صلى الله عليه وسلم تائبا نادما
والتوبة رافعة للذنب بالنص ومع ذلك اوجب النبي عليه السلام الكفارة
فعلم انها ثبتت على خلاف القياس وما كان كذلك لا يقاس عليه غيره
ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال
وهو الافطار صورة بايصال شي الى الجوف ومعنى بقضا الشهوة لما روى
ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان
فعليه ما على المظاهر ولم يتبين السبب المفطر ولما روي ان رجلا
ساله فقال يا رسول الله افطرت في رمضان فقال عليه السلام من
غير سفر ولا مرض قال نعم فقال اعتق رقبة ولم يساله عما افطر به فدل
على ان الحكم لا يختلف الا يرى انه ساله عن حاله بالمرض والسفر لاختلاف
حكم الحال بين الجناية بالافطار على وجه الكمال قد تحققت فان قيل
ما ذكرتم يدل على انحصار الكفارة في الوقاع ومدعاكم الجناية على
وجه الكمال فلا مطابقة بين الدليل والمدلول اجيب بان المقصود
الاصلي هو ذلك واما وجوب الجناية على وجه الكمال فثابت بمساعدة
الخصم لكنه نقول على وجه خاص ونحن نعممه وعورض بان الكفارة بنفس
الوقاع لان النبي عليه السلام ما الزم الكفارة الا في مقابلة ما سئل
عنه من الوقاع والجواب ان تعلقها به اما ان يكون من حيث انه وقاع
او من حيث انه وقاع في نهار رمضان فان كان الاول فليس في الاصل
بجناية فلا يستلزمها وان كان الثاني فهو مسلم وهو المطلوب لانه
جناية بالافطار على وجه الكمال لجهة خاصة واذا كان غيره في معناه
الحق به دلالة وقياسا وتمام تقريره مذكور في التقرير **قوله** وبخلاف
الاعتاق تكفير اجواب عن قول الشافعي لارتفاع الذنب بالتوبة وتقريره
لا نسلم ان هذه الجناية قد ترتفع بالتوبة فان الشرع لما اوجب الاعتاق
كفارة بهذه الجناية علم انها غير مرتفعة لها كجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان

بمجرد التوبة بل بالجبر وقوله والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا يعني
من حديث ابي هريرة وحديث الاعرابي وهو مشهور ظاهر وقوله بعرق
وقد تقدم معناه وقوله وهو اي حديث الاعرابي حجة على الشافعي
في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب وهو واضح وعلى مالك في نفي التتابع
للنص عليه بقوله صم شهرين متتابعين قال في النهاية معناه ان
نسبة التخيير الى الشافعي ونفي التتابع الى مالك سهو بل الشافعي
رحمه الله يقول بالترتيب كما نقول دل على ذلك كتبهم وكتب اصحابنا
والقايل لعدم التتابع هو ابن ابي ليلى القايل بالتخيير احتج بحديث
سعد بن ابي وقاص ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني
افطرت في رمضان فقال اعتق رقبة او صم شهرين او اطعم ستين
مسكينا وقلنا حديث الاعرابي مشهور لا يعارضه هذا الحديث فيحمل على
ان المراد به بيان ما به يتادى الكفارة في الجملة لا التخيير واضح القايل
بنفي التتابع بالقياس على القضا وما روينا حجة عليه لان القياس
في مقابلة النص فاسد قال ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه
القضا اراد بالفرج القبل والدبر فكان ما دونه هو التفخيذ والتبطين
والجماع فيه جماع معنى فاوجب القضا وليس ثمة صورة فلا كفارة عليه
وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الكفارة في افطار صوم
وجبت بالنص على خلاف القياس فلا قياس وليس غيره في معناه لكن
الافطار في رمضان ابلغ في الجناية لكونها جناية على الصوم والشهر
جميعا وغيره جناية على الصوم وحده لان الوقت غير متعين كذلك
فلا يلحق به غيره بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوي فيهما الفرض
والنفل لكن وجوبهما لحرمة العبادة فيهما سوا ومن احتقن او استعط
اي استعمل الدوا بالمحقنة او السعوط وهو الدوا الذي يصب في
الانف وهما على بنا الفاعل او اقطر في اذنيه الدهن على بنا المفعول
قال صاحب النهاية كذا وجدت بخط شيخي افطر لقوله عليه السلام الفطر
مما دخل وكلامه واضح وقوله وان داوى جايفة او امة الجايفة اسم لجارحة
وصلت الى الجوف والامة اسم لجارحة وصلت الى الدماغ والذي يصل

هو الرطب

هو الرطب وانما قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرقا بين الدوا الرطب
واليابس واكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول اذا علم ان الدوا اليابس
وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل الى جوفه لم يفسد
صومه عنده الا انه ذكر اليابس والرطب بنا على العادة فاليابس انما
يستعمل في الجراحة لاستمساك راسها به فلا يتعدى الى الباطن والرطب
يصل الى الباطن عادة فلذا فرق بينهما ولو اقطر في احليله لم يفطر عند
ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب ذكر قوله في الاصل
مع ابي حنيفة رحمه الله وذكر الطحاوي في مختصره مع ابي حنيفة رحمه الله
وابي يوسف وقال ابو سليمان الجرجاني في الاصل بعد ما ذكر قول محمد مع
ابي حنيفة ثم ان محمدا شك في ذلك فتوقف وما ذكره الكل واحد من الجانبين
وانما توقف محمد لانه شك في وجود المنفذ من الاحليل الى الجوف وتكلموا
في الافطار في قبل النسا فقيل هو على هذا الخلاف وقيل يشبه الحقنة
فيفسد الصوم بلا خلاف قيل وهو الاصح وقوله ومن ذاق بفمه شيا
الذوق بالفم قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراك
الذوق بمخالطة الرطوبة اللعابية المنبعثة من الالة المسماه بالملعبة
بالمذوق ووصوله الى العصب وليس في هذا المعنى ما يوجب الفطر
لا صورة ولا معنى ويكره ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفسا بسبيل
التسبب لان الجاذبة قوية اذا كان صايما فلا يامن ان يجذب منه شيا
الى الباطن وقوله لما بينا اشارة الى التعريض وقوله ومضغ العلك لا يفطر
اطلق محمد في الكتاب وهو يدل على ان الكل واحد والتفصيل المذكور
في الكتاب ذكره المشايخ وقوله الا انه يكره استثنا من قوله ومضغ العلك
لا يفطر وقوله لانه يتهم بالافطار يعني ان من تراه يتهمه يتوهم انه
ياكل شيا فيتهمه وقد قال علي رضي الله عنه اياك وما يسبق الى القلوب
انكاره وان كان عندك اعتذاره وقوله ويكره ظاهر الكراهة يستلزم
عدم الاستحباب ولا ينعكس لان المباحات لا توصف بها قال ولا باس
بالكحل ودهن الشارب يجوز ان يكون الفا فيهما مفتوحا فيكونان
مصدرين من كحل عينه كحلا ودهن راسه دهنا اذا طلاه بالدهن ويجوز

ان يكون مضمومًا ويكون معناه ولا باس باستعمال الكحل والدهن فان قيل
ما وجه تكرير مسئلة الكحل فانه قال ولو اكتحل لم يفطر ثم قال ولا باس
بالكحل لم قال ولا باس بالاكتحال اجيب بان الاول وضع القدوري
والثاني وضع الجامع الصغير والثالث وضع الفتاوي ولكل منهما
فايدة فاما فايدة الاول فيما استفيد من عدم تفطيرا لاكتحال
ولا يلزم منه ان لا يكون مكروهًا بل يجوز ان يكون مكروها ولا يفطر
كما اذا ذاق ملبسا انه شيا فبا لثاني نفي ذلك ثم قد يختلف حكم بين
الرجال والنسا كما في الملك فاعلم بالثالث انهما لا يفترقان اذا لم
يكن قصد الرجل الزينة وقوله لانه يعمل عمل الخضاب يعني وبالخضا
ب جانت السنة لكن لحاجة غير الزينة والقبضة بضم القاف وقد روى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ياخذ من اللحية من طولها وعرضها
وروى ابو عيسى في جامعه وقال من سعادة الرجل خفة لحيته وذكر
ابو حنيفة رحمه الله في اثاره عبد الله بن عمر كان يقبض على لحيته ه
ويقطع ما وراء القبضة وبه اخذ ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله
وقوله ولا باس بالسواك الرطب بالغداة والعشي ذكر محمد والاصل
انه لا باس للصايم ان يستاك بالسواك الرطب ولم يذكر ان رطوبته
بالما او بالرطوبة الاصلية التي تكون للاشجار ولا ذكر انه بله بريقه
او بالما وذكر في الجامع الصغير لا باس بالسواك الرطب بالما للصايم
في الفريضة فكان تفسيرا لما ذكر في الاصل ويدل على الرطب
بالرطوبة الاصلية بالالحاق ولهذا قال المصنف لا فرق بين الرطب
الاخضر وبين المبلول بالما لقوله عليه السلام خير خلال الصايم السواك
من غير فصل بين الرطبين وبين الغداة والعشي وينتفي به ما قال ابو يوسف
ان الرطب بالما مكروه لما فيه من ادخال الما في الفم وذلك ان ما
يبقى من الرطوبة بعد المضمضة اكثر مما يبقى بعد السواك ثم لم يكره
للصايم المضمضة فكذا السواك وقال الشافعي يكره بالعشي لان فيه
ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيما يحكيه عن ربه تعالى الصوم لي وانا اجزي به وخلوف فم الصايم

الطيب

الطيب عند الله من ريح المسك وما يكون محمودا عند الله وسبيله الاخفا
كما في دم الشهيد والخلوف مصدر خلف فوه اذا تغير رايحته لعدم
الاكل بالضم لا غير قلنا هو اثر العبادة فاللايق به الاخفا فرارا عن الريا
بخلاف دم الشهيد فانه اثر الظلم فيحتاج الى الانتصاف من خصمه
فلا بد من الاستبقا وقوله لما روينا يعني قوله عليه السلام خير
خلال الصايم السواك **فصل** لما ذكر مسايل الصوم شرع
في هذا الفصل ببيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار في الصوم وما
يتعلق بها وكلامه واضح وحاصله ان الرخصة لا تتعلق بنفس المرض
لتنوعه الى ما يزداد بالصوم والى ما يخف به وما يخف به لا يكون مرخصا
لا محالة فجعلنا ما يزداد به مرخصا لخوف الهلاك لوجود ما هو الاصل
في الباب وهو المشقة فيه ومعرفة ذلك اما ان يكون باجتهاده بان يعلم
ان حاه زاد شدة او عينه وجعا واما بقول طبيب حاذق مسلم والشافعي
اعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما في التيمم واما السفر فنفسه مرخص
لانه لا يعرى عن المشقة فان كان مسافرا لا يضره الصوم فالصوم افضل
عندنا خلافا له هكذا نقلت هذه المسئلة في اصحابنا على خلاف ما
وقعت في كتب اصحاب الشافعي فان الغزالي ذكر ان الصوم احب
من الافطار في السفر لتبرى ذمته استدل الشافعي بقوله عليه السلام
ليس من البر الصيام في السفر روى جابر بن عبد الله قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم في سفر فراى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال
ما هذا قالوا صايم فقال ليس من البر الحديث ولنا ان رمضان افضل
الوقتين لان عدة من ايام اخر كالخلف عن رمضان والخلف لا يساوي
الاصل بحال وما رواه محمول على حالة الجهد بفتح الجيم اي المشقة
على ما ذكرنا انفا **قوله** وان مات المريض او المسافر وهما على
حالهما اي من المرض والسفر يلزمهما القضا لان الله تعالى واجب
عليهما القضا من ايام اخر ولم يدركا عدة من ايام اخر وقوله
ولو صح المريض ظاهر وقوله اي فايدة لزوم القضا وجوب
الوصية بالطعام بقدر الصحة والاقامة فاذا اوصى يودي الوصي

من ثلث ماله لكل يوم مسكينا بقدر ما يجب في صدقة الفطر وان لم
يوصي وتبرع الورثة جاز وان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء بل يسقط
في حكم الدنيا وذكر الطحاوي فيه اي في وجوب الوصية بالاطعام
بقدر الفكة خلافا لابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف وبين محمد فقال
ولو زال عنه العذر وقدر على قضاء البعض دون البعض فانه يفطر
ان قضى فيما قدر وان لم يقض فيه ثم مات فلا يلزم قضاء ما بقي لانه
لم يدرك من وقت قضائه الا قدر ما قضى وان لم يصم فيما قدر عليه
حتى مات وجب عليه قضاء الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه
من وقت قضائه الا قدر ما قضى وان لم يصم فيما قدر عليه حتى مات
وجب عليه قضاء الكل يورد ويصلح فيه قضاء اليوم الاول والذي
بعده وهلم جرا فلما قدر على قضاء البعض فكانه قدر على قضاء الكل
ولم يصم وليس كذلك اذا صام فيما قدر لانه بالصوم تعين انه لا يصلح
به قضاء اخر وقال محمد لا يلزمه القضاء الا مقدار ما قدر عليه لانه
ما ادرك الا ذلك فلم يلزمه غيره قال المص وليس بصحيح يعني ان الصحيح
ان قولهما كقوله وانما انحصر الخلاف في النذر وهو ان يقول المريض
لله علي ان اصوم شهرا فان مات قبل ان يصح لم يلزمه شيا وان صح يوما
واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وقال محمد لزمه بقدر ما صح لان ايجاب العبد معتبر
بايجاب الله فصح فصار كقضاء رمضان والفرق لهما بين قضاء
رمضان والنذر ما ذكره في الكتاب ان النذر سبب وقد وجد
والمانع وهو عدم صحة الذمة في التزام ادائه وقد زال بالبرء
واذا وجد السبب المعروز والشرط الوجوب لا محالة فصار
كصحيح نذر فمات قبل الاداء واذا ظهر الوجوب ولم يتحقق الاداء
يصار الى الخلف وهو الفدية وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة
وادراكها لم يتحقق بكماله بل بعضها يتحقق فيتقدر بقدره وفيه بحث
من وجهين احدهما ان القضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين
وسبب الاداء اي شهود الشهر فكذا سبب القضاء والثاني ان جزء

السبب ليس له حكم كله فلا يكون لبعض السبب اثر في بعض الحكم والجواب
عن الاول ان ذلك ليس مما يتعلق به نفس الوجوب بل فيما يتعلق به
تسليم الجواب اوسلمه وهو الخطا وهذا من الاقدام فلا نغفل
وعن الثاني ان جزء السبب لا يجوز ان يوثر في كل الحكم والا لكان
هو العلة فما فرضناه ضرا ولا يكون جزا هذا خلف بط واما ان يكون
جزء السبب علة تامة لبعض الحكم فلا مانع عنه الا يرى ان القدر
والجنس يحرم الفضل والنسية واحدهما يحرم النسية وكل ذلك قررناه
في التقرير وقوله وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه
الصوم المذكور في كتاب الله تعالى ثمانية اربعة منها متتابعة واربعة
صاحبها فيها بالخيار اما المتتابع فصوم رمضان وكفارة القتل
والظهار واليمين عندنا واما غيره فقضاء رمضان وصوم المتعة
وكفارة الحلق وجزاء الصيد اما صوم رمضان فلا كلام لاحد في
في وجوب التتابع فيه واما غيره فقد ضبطه المشايخ بان كلما
شرع فيه العتق كان التتابع فيه واجبا وما لا فلا فيكون قضاء
مما فيه لمن عليه الخيار ولان النص مطلق والعمل والعمل به واجب
وفيه بحث من وجهين احدهما ان القضاء يحكي الاداء والتتابع واجب
في الاداء فكان مغنيا عن تقييد نص القضاء والثاني ان ابي
ابن كعب قرا فعدة من ايام اخر متتابعات فهلا اعتبرتم قراءته
مقيدة كما فعلتم بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين
والجواب عن الاول ان الامر لو كان على ما ذكرتم لما قال صلى الله
عليه وسلم لمن ساله عن تقطيع قضاء رمضان ذلك اليك ارايت لو
كان على احدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين الم يكن قضاء قال نعم
قال فالله احق ان يعفو ويغفر فانه عليه السلام كان اعلم بذلك
وعن الثاني ما قيل ان قراءة ابي لم يشتهر اشتهار قراءة ابن مسعود
فكان كخبر الواحد لا يزاد به على كتاب الله تعالي لكن
المستحب المتابعة اي المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب وان
اخر القضاء حتى دخل رمضان اخر صام الثاني لانه في وقته وقضى الاول

بعده لانه وقت القضا ولا فدية عليه خلافا للشافعي فانه يوجب مع
القضا لكل يوم طعام مسكين ويروي ذلك عن ابي عمرو بقول القضا
يتوقف بما بين رمضانين مستند لما روي عن عايشة انها كانت
تؤخر قضا ايام الحيض الى شعبان وهذا بيان منها لاخر وقت ما يجوز
التاخير اليه ثم حمل تاخير القضا عن وقته وتاخير الادا لا ينفك عن
موجب فكذا تاخير وهذا كما ترى ليس فيه ما يعول عليه لان تاخيرها
القضا الى شعبان قد يكون اتفاقا ولو سلم ذلك فايجاب الفدية لا اصل له
لانه لا فدية في الشرع على القادر على الاصل وبالتاخير لم يثبت العجز
ولنا ان الله تعالى امرنا بالقضا مطلقا والامر المطلق يوجب الفور بل
على التراخي ولهذا لو تطوع جاز بالاتفاق ومذهبنا مروي عن علي وابن
مسعود وقوله والحامل والمرضع قال في الذخيرة المراد بالمرضع الظئر
لان الام لا تفطر اذا كان للولد اب لان الصوم فرض عليها دون الارضاع ٤
وقال شيخي عبد العزيز ينبغي ان يشترط يسار الاب او عدم اخذ
المرضع ضرع غير الام وقوله لانه افطار بعذر قيل نعم هو عذر
لكن لا في نفس الصايم بل في غيره لاجل غيره ومثله لا يعتد به الا ترى
انه لو اكره على شرب الخمر بقتل ابيه او ابنه لم يحل له الشرب واجيب
بان الحامل والمرضع مامورة بصيانة الولد مقصودة وهو لا يتاتى
بدون الافطار عند الخوف فكانت مامورة بالافطار والامر بالافطار
مع الكفارة التي بناوها على الوجوب عن الافطار لا يجتمعان بخلاف
الاكراه فانه ليس كل احد مامورا قصدا بصيانة غيره بل نشا
الامر هناك من ضرورة حرمة القتل والحكم يتفاوت بتفاوت
الامر قصدا وضمنا وقوله فيما اذا خافت على الولد يعني اذا خافت
الحامل والمرضع على نفسها لا تجب الفدية بالاتفاق واذا خافت على
ولدها فافطرت وجب القضا والفدية على اصح اقواله عندهم هو
يعتبر بالشيخ الفاني فان الفطر حصل بسبب عاجز عن الصوم
خلقة لا علة فتجب الفدية كفطر الشيخ الفاني ولانه فيه نفسها
وولدها فبالنظر الى منفعة نفسها يجب القضا وبالنظر الى منفعة ولدها

يجب

يجب الفدية ولنا ان الفدية فيه ثبتت بالنص على خلاف القياس
فلا يصح القياس والفطر بسبب الولد ليس في معناه لان الشيخ الفاني
عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا الا ترى انه لو كان له مال
لم يجب على ماله بقضا عن الولد فلا يلحق به دلالة ايضا **قوله**
والشيخ الفاني وصف بما يعني المرء وبقوله لا يقدر على الصيام
وسمي فانيا اما لقربه الى الفنا واما انه فنيت قوته ووجوب الفدية
عليه مذهبنا وقال مالك لا تجب عليه الفدية لان الاصل وهو الصوم
لم يجب عليه فلا يجب خلفه وقلنا السبب وهو شهود الشهر تناوله
حتى لو تكلف المشقة وصام وقع عن فرضه وانما يباح له الافطار بعذر ليس
بعرض الزوال حتى يصار الى القضا كالمرض والسفر فوجب الفدية
لمن مات وعليه الصوم والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية ثم الاصل للتفسير معناه لا يطيقونه فهو كقوله تعالى يبين الله ٢٣٤
لكم ان تضلوا فان قيل روي عن الشافعي انه قال لما نزل قوله تعالى
وعلى الذين يطيقونه كان الاغنيا يفطرون ويفدونه والفقرا يصومونه
بنا على ان في بدء الاسلام كان الرجل مخيرا بين الصوم والفدية ثم نسخت
بعد ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمنسوخ لا
يجوز الاستدلال به اجيب بان الاية ان وردت في الشيخ الفاني كما
اليه بعض السلف فظاهر وان وردت في التخيير فكذلك لان
النسخ انما يثبت في حق القادر على الصوم فبقيت في الشيخ الفاني
على حاله كما كان وقوله ولو قدر على الصوم بعد ما فدى يبطل
حكم الفدا ومعناه انه لو كان لم يمكن وجب عليه الصوم فان قيل
الفدية على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف لا يبطل الخلف كما لو
قدر على الماء بعد ما صلى بالتيمم وههنا حصل المقصود وهو تفريغ
الفدية عما يوجب عليه اجيب بان القدرة ههنا على الاصل انما هي
قبل حصول المقصود بالخلف لان دوام هذا العجز الى الموت شرط صحة
هذا الخلف لان الشيخ الفاني الذي يزداد ضعفه كل وقت الى موته
واليه اشار بقوله لان شرط الخلفية استمرار العجز وقوله ومن مات

وعليه قضا رمضان اي قرب منه لان الايصا بعد الموت غير منصور
وقوله لانه عجز عن الادا في اخر عمره استعمل الادا في موضع القضاء
والعجز عن القضا بحيث لا يرجى في معنى الشيخ الفاني فيلحق
به دلالة بالطريق الاولى لانه عجز الميت الزم ثم لا بد من الايصا
لالزام الوارث فاذا لم يوصي فللوارث ان يخرجه ولا يلزمه واذا
اوصى اخرج عنه من ثلث المال مقدار صدقة الفطر عندنا
خلافا للشافعي رحمه الله في جميع ذلك اما خلافه في المعدو رفلان
المقدار الواجب عنه مد واما في الباقين فلانه يعتبر هذا الدين
بديون العباد بجامع ان كلا منهما حق مالي يجري فيه النيابة
فكما ان ديون العباد تخرج من جميع المال وان لم يوصي فكذلك
هذا ولنا انه عبادة وكل ما كان هو عبادة لا بد فيه من الاختيار
وذلك في الايصا دون الوراثة لانها جبرية ثم هو متبرع ابتدا
لان الصوم فعل مكلف به وقد سقطت الافعال بالموت فيصار الصوم
كانه سقط في حق الدنيا فكانت الوصية باداء الفدية تبرعا بخلاف
دين العباد فانه لا يسقط بالموت لان المقصود ثمة هو المال
والفعل غير مقصود لحاجة العباد الى الاموال وكذلك الوصية بالذكوة
والنذكان تبرعا يعتبر من الثلث وانما قال لانه الايها في الاخرة
منصوب عن الواجب على الميت والصلوة الى الصوم باستحسان
المشايخ فان النص الوارد بالفدا في الصوم غير معقول المعنى
فالقياس ان يقتصر عليه لكن النص الوارد فيه يجوز ان يكون
معلولا بعلة مشتركة بينه وبين الصلوة وان كنا لا نعقله
والصلوة نظير الصوم بل اهم فامر المشايخ بالفدا فيها احتياطا وهو
صفة في الاصول وقوله هو الصحيح احترازا عما قاله محمد بن مقاتل
اولا ان يطعم لصلوة كل يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع
فقال كل صلوة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح لانه
احوط وقوله ولا يصوم عنه الولي احترازا عن قول الشافعي فانه
يجوز ذلك في قول اسند لا لا بما روي عن عايشة عن النبي عليه السلام

انه قال من مات وعليه الصيام صام عنه وليه وهو نص من الباب
ولنا حديث ابن عمر لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد
وتاويل حديث عايشة فعل عنه ما يقوم مقام الصوم من الاطعام ان
اوصى بذلك وقوله ومن دخل في صوم التطوع ذكرنا في فصل
القراءة من كتاب الصلاة وقوله ثم عندنا كان بيانا لمعنى الاختلاف
وهو ان الافطار بعد الشروع ليس بمباح بغير عذر عندنا وعنده
مباح فاذا كان غير مباح كان بالافطار جانيا فيلزمه القضا واذا كان
مباحا لم يكن جانيا فلا يلزمه القضا وقوله الضيافة عذر
يعني على الاظهر وروى الحسن عن ابي حنيفة انها ليست بعذر
لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دعي احدكم فليجب
فان كان مفطرا فلياكل وان كان صايما فليصل اي فليدع لهم وجه
الاظهر ما روي عنه عليه السلام انه كان في ضيافة رجل من الانصار
فامتنع رجل من الاكل وقال اني صايم فقال عليه السلام انما دعاك
اخوك لتكرمه فافطر واقض يوما مكانه ومن المشايخ من قال
ان كان صاحب الدعوة يرضى لمجرد حضوره ولا يتاذى بترك الاكل
لا يفطر وان كان يتاذى يفطر ويقضي وقال في الذخيرة هذا كله
اذا كان الافطار قبل الزوال فاما اذا كان بعد الزوال فلا ينبغي
له ان يفطر الا اذا كان في ترك الافطار عقوق الوالدين او احدهما
وقوله واذا بلغ الصبي او سلم الكافر الاصل في هذا ان كل من صار
في اخر النهار بصفة لو كان عليها في اوله لزمه الصوم فعليه الامساك
كالحايض والنفسا تطهران بعد طلوع الفجر ومعه والمجنون يفيق
والمريض يبرا والمسافر يقدم بعد الزوال او الاكل والمفطر خطا
او عمدا او مكرها او اكل يوم الشك ثم تبين انه من رمضان او افطر على ظن
غروب الشمس او تسحر على ظن عدم طلوع الفجر والاكل بخلافه ومن
لم يكن كذلك يجب عليه الامساك كما في حالة الحيض والنفاس ثم
وجوب الامساك انما هو على قول بعض المشايخ وهو اختيار المصنف على ما يذكره
عند قوله اذا قدم المسافر او طهرت الحايض وقال الشيخ الامام الصفار الصحيح

انه على الايجاب لان محمدا ذكره في كتاب الصوم فليصم بقية يومه والامر للوجوب
وقال في الحايض اذا طهرت في بعض النهار فلتدع الاكل والشرب وهذا امر
ايضا وقال بعضهم هو على الاستحباب ذكره محمد بن شجاع لانه مفطر فكيف
يجب عليه الكف عن المفطرات وقال ابو حنيفة رحمه الله في الحايض طهرت
في بعض النهار لا يحسن لها ان تاكل وتشرب والناس صيام واجيب عن
الثاني بان هذا الامساك ليس على جهة الصوم فلا ينافي الافطار المتقدم
وانما هو قضا لحق الوقت بالتشبيه ومعنى قول ابي حنيفة رحمه الله لا يحسن
لقبيح منها وترك القبيح شرعا من الواجبات وقوله ولو افطرا فيه
فيما بقي من يومهما لا قضا عليهما لان الصوم غير واجب فيه بل الامساك
هو الواجب ولا قضا الا للصوم وقضا ما بعده من الايام لتحقق السبب وهو
شهود الشهر والاهلية بالاسلام والبلوغ ولم يقضيا يومهما يعني اذا امسكا
بقية النهار وانما قلت هذا لئلا يتكرر مع قوله لا قضا عليهما وقوله ولا ما مضى
اي لم يقضيا ما مضى من الايام قبل البلوغ والاسلام لعدم الخطاب لانه انما
يكون عند الاهلية وكانت منتفية قبلهما فان قيل انتفا الاهلية في اول
النهار لا يمنع وجوب القضا فان المجنون اذا افاق في يوم رمضان قبل
الزوال والاكل ونوى الصوم يقع عن الفرض ولو افطر وجب عليه القضا مع ان
الصوم لم يكن واجبا عليه وقت طلوع الفجر اجيب بانا لا نسلم ان الوجوب لم يكن
ثابتا عليه في ذلك الوقت بل الوجوب في حقه كان ثابتا الا انه لم يظهر
اثره عند الاستغراق فاذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب وقوله وهذا اي ما
ذكرنا من عدم وجوب قضا صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي او اسلم الكافر
بخلاف الصلاة حيث يجب عليه قضاها اذا بلغ او اسلم لما ذكره في الكتاب وهو
واضح وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال فعليهما
القضا لما ذكره فيه وهو نظير من اصبح ناويا للفطر ثم نوى قبل الصوم اجزاه
ولا شك ان نية الفطر منافية للصوم لكنها منافية حكما لا حقيقة فلا يمنع
نية التطوع قبل الزوال وكذلك الكفر مناف للصوم حكما لا حقيقة وجوابه
ظاهر لان فيه مساواة لغير الاهل وجه الظاهر ما ذكره في الكتاب ومبناه
كما ترى على التفرقة بين من له الاهلية وفاقدها واكثر المشايخ على التفرقة

٢٣٦

بينهما في النفل ايضا فالصبي اذا بلغ قبل الزوال ونوى صوم النفل
صح والكافر اذا اسلم وفعل ذلك لم يصح وذكر في الجامع الصغير انهما في صحة
نية التطوع سوا فكان الاختلاف في النفل كالاختلاف في الفرض وقوله
واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم
اجزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب لانها بالذمة الصالحة للوجوب
وهو ثابت في حقه ولا صحة الشروع لانه لو صام صح وان كان في رمضان
يعني المسافر الذي نوى فعليه ان يصوم لزوال المرخص وهو السفر في وقت
النية لان فرض المسئلة فيما اذا قدم قبل انتصاف النهار وقيل في كلام المصنف
لان المسئلتين كلتيهما في مسافر قدم المصر في رمضان قبل الزوال
واجيب بان المسئلة الاولى في غير رمضان ورد بان قوله لا ينافي اهلية
الوجوب يا باه لانه لا يستعمل في غير الفرض واجيب بان معناه لا ينافي اهلية
الثبوت وفيه بعد وبان معناه المعنى المصطلح والصوم هو ان يكون نذرا
معينا وصورته نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل انتصاف النهار
فنذر ان يصوم ذلك اليوم ونواه اجزاه فكانت الاولى في غير رمضان
والثانية فيه فلا تكرار وقوله فهذا اولى قيل في وجه الاولوية
ان المرخص هو السفر قايم وقت الافطار في تلك المسئلة ومع ذلك لم يبح الافطار
فلان لا يباح في هذه المسئلة وهو ليس بقايم فيه اولى وقوله في المسئلتين
يعني مسافر اقام ومقيم سافر ومن اغمي عليه في رمضان الاغما
اما ان يكون مستغرقا اولا والثاني اما ان يحدث في اول ليلة او غيرها فان
كان في غيرها سوا كان ليلا او نهارا لا يقضي صوم ذلك النهار الذي حصل فيه
او في ليلة الاغما وكذا اذا كان في اول ليلة لان الامساك موجود لا محالة
وكذا النية ظاهر لان حال المسلم في ليالي رمضان عدم الخلو عن النية والاول
يقضيه كله لما ذكره من قوله لانه نوع مرض الى اخره وكلامه واضح وقوله
ومن جن في رمضان كله قال شمس الايمة الحلواني المراد بقوله جن كله ما يمكنه الصوم
فيه ابتدا حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من شهر رمضان لم يلزمه
القضا كله لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح وقوله هو معتبر بالاغما
يعني من حيث ان الجنون مرض يخل العقل فيكون عذرا في التاخير الى زواله

لاني الاسقاط كما في الاغما وقوله ولنا ظاهر وقوله هما يقولان لم يجب عليه
الادا اي اداذلك البعض لانعدام الاهلية وكل من لم يجب عليه الادا لم يجب
عليه القضا لان القضا مرتب عليه وصار كالمستوعب فان المستوعب منه منع القضا
في الكل فاذا وجد في البعض منع بقدره اعتبارا للبعض بالكل ولنا ان السبب
قد وجد وهو الشهر اي بعضه لان السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال فكانما
تقدير الاية والله اعلم فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله لان الضمير يرجع
الى المذكور دون المضمر والمجنون لان الذي لم يستغرق جنونه الشهر قد شهد
بعض الشهر فيصوم كله فان قيل يجوز ان يمنع من ذلك مانع وهو عدم الاهلية
فيما مضى اجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة وهو كونه اهلا للايجاب والاستيجاب
وهي موجودة لانها بالآدمية فان قيل لو كان ما ذكرتم صحيحا لوجب على المستوعب
ايضا اجاب بقوله وفي الوجوب فايدة وهو اي الفايدة تبا ويل المذكور صيرورته
مطلوبا على وجه لا يحرج في ادايه والمستوعب كذلك لانه يحرج في الادا
فلا فايدة في الوجوب لانه لو وجب لسقط بسبب الحروج بعد الوجوب فصار كالصبي
لان الصبا لما كان ممتدا كان في الايجاب عليه حرج وهو مسقط فلا فايدة
فيه فالحاصل ان الوجوب في الذمة لا ينعدم بسبب الاغما والصبا والجنون
الا ان الاغما لا يطول عادة فلا يسقط القضا والصبا يطول فيسقط القضا
دفعا للحرج والجنون يطول ويقصر فاذا طال التحق بالصبي واذا لم يطل
التحق بالاغما والطويل في الصوم وهو ان يستوعب في الشهر كله وفي الصلاة
ان يزيد على يوم وليلة ثم لا فرق بين الجنون الاصلي وهو جنونه والعارض
وهو ان يبلغ عاقلا ثم يجن قيل هذا اي عدم الفرق بين الجنونين ظاهر
الرواية وعن محمد انه لا فرق بينهما فقال ان بلغ مجنونا ثم افاق في بعض الشهر
ليس عليه قضا ما مضى لان ابتدا الخطاب يتوجه اليه الان فكان كصبي
يبلغ وروى هشام عن ابي يوسف انه قال في القياس لا قضا عليه ولكن استحسن
فاوجب عليه قضا ما مضى من الشهر لان الجنون الاصلي لا يفارق العارضي
في شي من الاحكام وليس فيه رواية عن ابي حنيفة رحمه الله واختلف فيه
المتاخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضا ما مضى كذا في
المبسوط واليه اشار بقوله هذا اي المروي عن محمد مختار بعض المتاخرين منهم

الامام ابي عبد الله الجرجاني والامام الرستغفني والزاهد الصفار وقوله
ومن لم ينو في رمضان يعني امسك عن المفطرات لكنه لم ينو صوما ولا فطرا فعليه
قضاوه قالوا هذه المسلة من خواص الجامع الصغير ولا بد لها من تاويل
لان دلالة حال المسلم كافية لوجود النية كالمغمى عليه في رمضان يجعل صايما
يوما اغمي عليه لان الظاهر من حاله عدم الخلو عن النية وان لم يعرف منه واولوا
بان يكون مريضا او مسافرا او متهتكا اعتاد الاكل في رمضان فلم يصلح حاله
دليلا على نية الصوم كذا ذكر فخر الاسلام وارى انه ليس بمحتاج الى التاويل
لان حال المسلم دليل اذا لم يعرف منه كما في المغمى عليه والغرض في هذه
العلم بانه لم ينو شيا فاخباره بذلك والدلالة انما تعتبر اذا لم يخالفها
صريح وقال زفر يكون صايما لا قضا عليه لان صوم رمضان يتادى بدون
النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى هذا اي وجه
اداه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير وهكذا روي عن عطا
وانكر الكرخي ان يكون هذا مذهبا لزفر وقال المذهب عنده ان صوم
الشهر كله يتادى بنية واحدة كما هو قول مالك وقال ابن البرهذا قول
لزفر في صغره ثم رجع عنه وانما قيده بصحيح المقيم نفيا لما يجوز من صرف
الامساك الى غيره لتيقن الجهة واعترض بان هبة النصاب فقيرا واحدا
لا يجوز عنده على ما مر فاوجه ما في الكتاب واجيب بان معناه على قود
مذهبكم وبان تاويله ان يكون الفقير مديونا فان دفع النصاب اليه
جايز بالاتفاق ويجوز ان يقال اراد بالفقير الجنس فكان الدفع متفرقا
ولنا ان المستحق هو الامساك عبادة ولا امساك عبادة الا بالنية
وفي هبة النصاب قد وجدت النية كما مر في الزكوة ومن اصبح غير ناو
للصوم فافطر قبل الزوال او بعده فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة رحمه الله
وقال زفر عليه الكفارة لان الصوم يتادى بغير النية وقد افسد المستحق
عليه شرعا فيجب الكفارة كما لو نوى وقال ابو يوسف ومحمد وفخر الاسلام جعل
هذا قول ابي يوسف خاصة اذا اكل قبل الزوال يجب عليه الكفارة لانه
فوت امكان التحصيل لكونه وقت النية فصار كغاصب الغاصب فان المالك
اذا ضمنه فانما يضمنه لتفويت الامكان وتفويت امكان الشي كتفويته لا يقال

لانسلم ان التضمين لتفويت الامكان لم لا يكون للاستهلاك شرط التفويت
ولا يضاف الحكم الى الشرط مع قيام صاحب العلة ولم يتحقق الغصب لانه ما ازال
يد المحقة فلم تكن الا للتفويت ووجه ابي حنيفة ظاهر مكشوف واما ما قالا
من تفويت الامكان فهو مستقيم في غير ما يندري بالشبهات في باب العدوان
وقوله واذا حاضت المراة او انفست بضم النون اي صارت نفسا وكلامه واضح
وقوله واذا اقدم المسافر قد قدمنا اصل الجامع لهذه الفروع وكلامه كما تركه
يشير الى اختياره وجوب الامساك اذ لو لم يكن كذلك لارتفع الخلاف فان
الشافعي يقول بعدم الوجوب بنا على ان التشبه خلف والخلف لا يجب الا على
من يجب الاصل في حقه كالمفطر متعمدا والمخطي يعني الذي اكل يوم الشك
ثم ظهر انه من رمضان او تسحر على ظن انه ليل وكان الفجر طالعا الا الذي اخطا
في المضمضة ونزل الما في جوفه فانه لا يفطر عنده قلنا لا نسلم ان التشبه
خلف لان بعض الشي لا يكون خلفا عن كل بل وجب قضا لحق الوقت اصلا
لان هذا الوقت معظم ولهذا وجبت الكفارة على المفطر عمدا دون
غيره وقد قال عليه السلام ان من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير
كان كمن ادي فريضة ومن ادي فريضة فيه كان كمن ادي سبعين فريضة
فيما سواه واذا كان معظما وجب قضا حقه بالصوم ان كان اهلا
وبالامساك ان لم يكن واذا لم يكن خلفا لا يكون وجوبه مبنيا
على وجوب الاصل بخلاف الحايض والنفسا والمريض والمسافر حيث
لا يجب عليهم الامساك لتحقق المانع عنه وهو قيام هذه الاعذار فانها
كما تمنع عن الصوم تمنع عن التشبه به اما في الحايض والنفسا فلان
الصوم عليهما حرام والتشبه بالحرام حرام واما في المريض والمسافر
فلان الرخصة في حقهما باعتبار الحرج فلو الزمنا التشبه عاد على موضوعه
بالنقض واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع ومن اخطا
في الفطر بنا على ظنه فسد صومه ولزمه امساك بقية يومه يجب
القضا ولا يجب عليه الكفارة ولا ياثم به اما فساد صومه فلانتفاء
ركنه بغلط يمكن الاحتراز عنه في الجملة بخلاف النسيان واما امساك
البقية فلقضا حق الوقت بالقدر الممكن كما ذكرنا انفا او نفي التهمة

فانه

فانه اذا اكل ولا عذر به اتهمه الناس بالفسق والتحرز عن مواضع التهمة
واجب بالحديث واما القضا فلانه حق مضمون بالمثل شرعا فاذا فوته
قضاه كالمريض والمسافر واما عدم الكفارة فلان الجناية قاصرة
لعدم القصد ويعضده ما روي عن عمر انه كان جالسا مع الصحابة
في رحبة مسجد الكوفة عند الغروب في شهر رمضان فاتي بعس
من لبن فشرب منه هو واصحابه وامر المؤذن ان يؤذن فلما رقي
المؤذنة راى الشمس لم تغب فقال الشمس يا امير المؤمنين فقال عمر
بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا ما تجانفنا لاثم قضا يوم علينا
يسير منه دلالة على لزوم القضا بحكم وعدم الاثم وان جعلت
الموضع موضع بيان ما يجب في مثله دل على عدم الكفارة ايضا لان
السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان والحيف المبل فان قيل
ما يدل عليه عبارة الكتاب هو ما يكون ظانا فما حكم الشك في ذلك فالجواب
انه اذا شك في طلوع الفجر لا يجب عليه الكفارة واذا شك في غروب
الشمس وجبت والفرق انه متى شك في غروب الشمس فافطر فقد اكل الفطر
على سبيل التعدي لانه كان متيقنا بالنهار شاكا بالليل واليقين لا يزول
بالشك وفي طلوع الفجر بالعكس وفي كلام المص تصريح بذلك ولكنه
قال ينبغي ان تجب الكفارة لان فيه اختلاف المشايخ وقوله والمراد بالفجر
ظاهر وقوله ثم التسحر اخر الليل عن الثلث قالوا هو السدس الاخير
والسحور اسم لما يوكل في ذلك الوقت وقوله عليه السلام فان في السحور
بركة في اكله والمراد بالبركة زيادة القوة على ادا الصوم ويجوز ان يكون
المراد نيل زيادة الثواب لاستنانه بسنن المرسلين ثم تاخير اكل السحور
مستحب في مستحب لما ان نفس التسحر مستحب وتاخيره مستحب ايضا
فكان التاخير مستحبا في مستحب قال عليه السلام ثلاث من اخلاق المرسلين
تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك فان قيل لما وجه جعل تاخير
السحور من اخلاق المرسلين وهو مخصوص باهل الاسلام فان النبي صلى الله
عليه وسلم قال فرق ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحور اجيب
بان المراد به الاكلة الثانية فانها كانت تجري مجرى السحور في حقهم

ويجوز ان يقال لامنافاة بين الحديثين فان الاول يدل على انه من اخلاق
المرسلين والثاني يدل على ان اهل الكتاب ما كان لهم سحر وهذا غير الاول يجوز
ان يكون انبياهم يتسحرون وقوله الا انه اذا شك في الفجر وقوله وعلى
ظاهر الرواية لا قضا عليه هو الصحيح لان الليل هو الاصل فلا ينتقل
عنه الا بيقين واكبر الراي ليس كذلك وقوله رواية واحدة قال
في النهاية اي فعليه القضا والكفارة لان النهار كان ثابتا وقد انضم
اليه اكبر رايه فصار بمنزلة اليقين وقد اشرنا اليه في الجواب المذكور
وانما قال رواية واحدة احترازا عما اذا كان اكبر رايه ان الفجر طالع
لان فيه روايتين كما ذكرنا انفا وقوله ومن اكل في رمضان ناسيا
ظاهر لان الاشتباه استند الى القياس لان القياس الصحيح يقتضي
ان لا يبقى الصوم بانتفا ركنه بالاكل ناسيا فاذا اكل بعده عامدا لم يلاق
فعله الصوم فلا يجب عليه الكفارة وقوله لانه لا اشتباه يعني اذا
علم الحديث علم ان القياس متروك والمتروك لا يورث شبهة فلا
شبهة وقوله ووجه الاول يعني عدم وجوب الكفارة قيام الشبهة
الحكمية بالنظر الى القياس وهذا لان الشبهة الحكمية هي الشبهة في
المحل وهي التي يتحقق بقيام الدليل النافي للحرمة في ذاته ولا يتوقف
على ظن الجاني واعتقاده كما سيجي في كتاب الحدود والقياس دليل قايم
ينفي حرمة الاكل الثاني سوا علم ذلك او لم يعلم كوطي الاب جارية ابنه فانه
لا يجب به الحد سوا كان الاب عالما بالحرمة او لا وقوله ولو احتجم
صورته ظاهر وقوله لان الظن ما استند الى دليل شرعي فان
الحجامة كالفصد في خروج الدم من العرق والفصد لا يفسد وكذا
الحجامة لا يقال لم لا يجوز ان يكون كدم الحيض والنفاس فانه ليس فيه
وصول شي الى باطنه ولا قضا شهوة ومع ذلك يفسد الصوم لان ذلك ثابت
بالنص على خلاف القياس كالاستقا فان قيل فليكن الحجامة كذلك
لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم اجيب بانه عليه السلام احتجم
وهو صايم رواه ابن عباس وروي ايضا احتجم عليه السلام وهو محرم صايم
بين مكة والمدينة فلان الحديث معارضا به فلا يثبت به شي لا يقال

ما رواه

ما رواه ابن عباس حكاية فعل والقول راجح لان القول انما يكون راجحا
اذا لم يكن موولا وهذا موول على ما نذكره الا اذا افتاه فقيه يعني
حينئذ لا يجب الكفارة والمراد منه فقيه يوخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه
في البلدة هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة وبشر بن الوليد عن ابي يوسف
وابن رستم عن محمد لان الفتوى دليل شرعي في حقه فيصير شبهة وان
بلغه الحديث وهو قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم روى بالواو
وبغيره بنصب المحجوم واعتمده فكذا عند محمد لا يجب عليه الكفارة لان
قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن ابي يوسف خلاف
ذلك يعني لا يسقط الكفارة لان على العامي الاقتدا بالفقها لعدم
الاهتدا في حقه الى معرفة الاحاديث لجواز ان يكون مصروفا عن ظاهره
او منسوخا وان عرف تاويله وهو ان النبي عليه السلام مر بهما وهما
معقل بن سنان مع حاجمه وهما يغتابان اخر فقال افطر الحاجم والمحجوم
اي ذهبت ثواب صومهما الغيبة وقيل انه غشي على المحجوم فصبت الحاجم
الما في حلقه فقال عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم اي فطره بما صنع
به فوقع عند الراوي انه قال افطر الحاجم والمحجوم يجب الكفارة لانتفا
الشبهة لانها نشات من الاعتماد على الظاهر وقد زال بمعرفة
التاويل فان قيل لا نسلم ان منشا الشبهة ذلك وحده بل قول
الاوزاعي بذلك منشا لها ايضا اجاب بان قول الاوزاعي لا يورث
الشبهة لمخالفة القياس فان الفطر مما يدخل لا مما يخرج بخلاف قول
مالك في اكل الناسي لا يقال في عبارته تناقض لانه قال الا اذا افتاه
فقيه وفتواه لا يكون الا بقوله ثم قال وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة
وايضا الفتوى في هذا الباب لا يكون الا بخلاف القياس فكيف يكون
شبهة من غير الاوزاعي دونه لانا نقول ذلك بالنسبة الى العامي وهذا
بالنسبة الى من عرف التاويل ولو اكل ما بعد اغتياب متعمدا فعليه
القضا والكفارة كيف ما كان اي سوا بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تاويله
او لم يعرف افتاه مفت او لم يفت لان الفطر بها يخالف القياس والحديث
وهو قوله عليه السلام الغيبة يفطر الصايم ماول بالاجماع بان المراد به

٢٣٦

ذهاب الثواب فلم يوجد الدليل النافي للحرمة ذاته فلا يكون شبهة
بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلما اخذ بظاهره من غيرنا وقيل ومن له
واذا جومعت النايمة او المجنونة اما صوم النايمة فظاهر واما المجنونة
فقد اختلفوا تكلموا في صحة صومها لانها لا تجامع الجنون وحكي عن ابي
سليمان الجورجاني قال لما قرات على محمد هذه المسئلة قلت له كيف تكون
صايمة وهي مجنونة فقال لي دع هذا فانه انتشر في الافق فمن المشايخ
من قال كانه كتب في الاصل مجبورة فظن الكاتب مجنونة ولهذا
قال دع فانها انتشر في الافق واكثرهم قالوا تاويله انها كانت
عاقلة بالغة في اول النهار ثم جنت فجامعها زوجها ثم افاقت وعلمت
بما فعل بها الزوج وقال زفر والشافعي لا قضا عليهما الحاقا بالناسي
لان العذر فيهما ابلغ لعدم القصد ولنا ان الالحاق انما
يصح ان لو كان في معناه من كل وجه وليس كذلك لان النسيان
يغلب وجوده فيفضي الى الحرج وهذا اي جماع النايمة والمجنونة
نادر فالقضا لا يفضي الى الحرج ولا يجب الكفارة لانعدام الجناية
لعدم القصد فيما يوجب على
نفسه لما فرغ من بيان ما اوجب الله على العباد شرع في بيان
ما يوجب العبد على نفسه لانه فرع على الاول ولهذا اشترط ان يكون
من جنس ما اوجب الله وان لا يكون واجبا بايجاب الله واذا
قال على صوم يوم النحر افطر وقضى وقال زفر والشافعي رحمه الله
لا يصح نذره وهو رواية ابن مبارك عن ابي حنيفة لان هذا
نذر بالمعصية لورود النهي عن صوم هذه الايام قال عليه السلام
الا لا تصوموا في هذه الايام الحديث والنذر بالمعصية غير صحيح
لقوله عليه السلام لا نذر في معصية ولنا انه نذر بصوم مشروع
لان الدليل الدال على مشروعيته وهو كونه كفا بنفس التي هي عدو
الله عن شهواتها لا يفصل بين يوم ويوم نحر فكان من حيث حقيقة
حسنا مشروعا والنذر بما هو مشروع جايز وما ذكرتم من
النهي فانما هو لغيره المجاور وهو ترك اجابة دعوة الله لان الناس

اضياف

اضياف الله في هذه الايام واذا كان لغيره لا يمنع صحته من حيث
ذاته ولقايل ان يقول الامساك في هذه الايام يستلزم ترك
اجابة الدعوة البتة وترك الاجابة منهي عنه قبيح فلا يستلزم كذلك
والجواب انا لا نسلم ذلك فانه لو امسك حمية او لضعف او
لعدم ما ياكله لا يكون تاركا للاجابة فان قيل الامساك عبادة يستلزم
قلنا ذلك قولا بالوجه والاعتبار وعلى تقدير تسليم صحته
قلنا ان نقول هذا الصوم من حيث انه ترك اجابة الله قبيح من
حيث انه قهر النفس الامارة بالسوء على قصد التقرب الى الله انه
حسن فصح النذر ولكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي
اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه
فان ما وجب ناقصا يجوز ان يتادى ناقصا فان قلت سمى المصنف
هذا النوع من القبح مجاورا وهو على خلاف ما في كتاب اصحابنا في
اصول الفقه قاطبة فانهم سموه بالمتصل وصفا واما المجاور فمثل البيع عند اذان الجمعة قلت سوال حسن والتفصي عن عهدة
جوابه مشكل وتقدير ما كان كامل كاف لتقريره فليطلب ثمه فانه
من مباحث الاصول **قال** وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين هذه
المسئلة على ستة اوجه والجميع مذكور في الكتاب ففي الثلاثة الاول
وهي ما اذا لم ينو شيا او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا
يكون يمينا يكون نذرا بالاجماع وفي الواحد يكون يمينا بالاجماع
وهو ما اذا نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا وفي الاثنين وهو
ان ينويهما او نوى اليمين لا غير يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد
وعند ابي يوسف وفي الاول نذر وفي الثاني يمين ثم الوجوه الاربعة
المتفق عليها ظاهرة وكيف تقدم المتنازع دليلا واما وجه الباقي من
فلابي يوسف ان النذر فيه اي في هذه الكلام حقيقة لعدم توقفه
على النية واليمين مجاز لتوقفه عليها واللفظ الواحد لا ينتظم
الحقيقة والمجاز فاذا نواهما فالحقيقة مرادة فلا يكون المجاز
مرادا واذا نوى اليمين يعني المجاز بنيته فلا يكون الحقيقة

مرادة ولهما انه لا تنافي في بين الجهتين يعني انه ليس من باب
الجمع بين الحقيقة والمجاز لان قوله لله على نذر صوم يوم النحر موضوع
هو وجوب ومستعمل في الوجوب وليس بمستعمل في غير الوجوب ايضا
حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز غير انه مستعمل فيه من جهتين
لا تنافي بينهما نشات احديهما من النذر لانه يقتضيه لعينه ولهذا
لا يجب القضا اذا تركه والاخرى من اليمين لانه يقتضيه لغيره وهو صيانة
اسم الله تعالى عن التهلك ولهذا لا يوجب القضا بل الكفارة
وكل واحد من المتشابهين دليل شرعي يجب العمل به اذا امكن
والعمل بهما يمكن لعدم التنافي بينهما فجمعنا بينهما عملا بالدليلين
كما جمعنا بين جهتين التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض
هذا الذي ظهر لي من كلامه في هذا الموضع وللناس في تحقيق
هذه المسئلة على مذهبهما انواع من التدخلات تمن تشوق اليها
طالع التقرير وقولــــه ولو قال لله علي يعني ان من نذر صوم
صوم سنة فلا يخلو اما عينها بقوله هذه السنة واطلقها بان قال
سنة فان كان الاول لزمه صوم السنة الا انه افطر الايام الخمسة
وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام ولم يجب
عليه قضا رمضان لان صومه لم يجب بهذا النذر ولو صام الايام
الخمسة جاز لما تقدم وان كان الثاني فاما ان يشترط التتابع
او لا فان الشرط فحكمه المعينة وان لم يشترطه لم يجزه صوم هذه
الايام ويقتضي خمسة وثلثون لرمضان وكلامه واضح ومبنى جواز
هذه الايام وعدم جوازه لم يجز صوم هذه الايام ويقتضي خمسة
وثلثون لرمضان ان ما وجبه كاملا لا يتادى ناقصا جاز
ان يتادى ناقصا وقولـــه والفرق لابي حنيفة رحمه الله وهو
ظاهر الرواية يعني عنهما بين النذر والشروع في الصوم وبين
الشروع في الصوم والشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة
فان في النذر يلزم القضا في الشروع في الصوم لا يلزم وفي الصلاة
يلزمه اذا افسدها وحاصل الفرق بين النذر والشروع

في الصوم

في الصوم ان الشروع احداث الفعل في الخارج وهو لا ينفك عن ارتكاب
المنهي عنه وهو ترك اجابة الدعوة فيجب ابطاله فلا يجب صيانته
ووجوب القضا يبنى على وجوب الصيانة واما النذر فانما هو
ايجاب في الذمة وهو امر عقلي وجاز للفعل ان يجرد الامتثال
عن الوصف فلم يكن مرتكبا للنهي • واما الشروع في الصلاة في
الاوقات المكروهة وانما صار موجبا للقضا لان ما شرع فيه لا يكون
صلوة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلوة فلم يكن بالشروع
في الابتدا احداثا كفعل الصلاة في الخارج فكان النذر في
الانفصال عن ارتكاب المنهي عنه فيجب الصيانة والقضا بتركها
هذا ما سنح في توجيه كلامه • والله تعالى اعلم بالصواب

• بـــاب الاعتكاف •

وجه تقديم الصوم على الاعتكاف كوجه تقديم الوضوء على الصلوة
وبين صفته قبل بيان تفسيره لانها اهم من حيث علم الفقه فان
قيل المواظبة ثابتة من غير ترك قالت عايشة رضي الله عنها ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاخير من
رمضان حين قدم المدينة الى ان توفاه الله اجيب
بانه عليه السلام لم ينكر على من تركه ولو كان واجبا لانكر فكانت
المواظبة بلا ترك مع اقترانها بترك الانكار وتفسيره لغة الاحتباس
لانه من العكوف وهو الحبس ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا واما
تفسيره شريعة فاذكره انه اللبث في المسجد مع الصوم ونية
الاعتكاف وهو مركب من ركنه وهو اللبث لانه ينبي عنه لغة كما
ذكرنا ومن بعض شرايطه وهو الصوم والنية اما النية فهي شرط
في جميع العبادات واما الصوم فهو شرط عندنا خلافا
للشافعي وهو يقول الصوم عبادة هو اصل بنفسه وهو ظاهر وكل
ما كان كذلك لا يكون شرطا لغيره والا يكون اصلا بنفسه
فما فرضناه اصلا لا يكون اصلا هذا خلف باطل ولنا قوله عليه السلام
لا اعتكاف الا بالصوم رواية عايشة رضي الله عنها والقياس

في مقابلة النص غير مقبول وفيه بحث من وجهين احدهما
ان الله شرع الاعتكاف مطلق بقوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد فاشتراط الصوم زيادة عليه بخبر
الواحد وهو نسخ لا يجوز والثاني ان الاعتكاف يتحقق في
الليالي والصوم فيها غير مشروع وفي ذلك تحقق المشروط
بدون الشرط وهو باطل فدل على انه ليس بشرط واجيب عن
الاول بان الامساك عن الجماع يثبت شرطا لصحة الاعتكاف
لهذا النص القطعي وهو احد ركني الصوم فالحق به الركن الاخر
وهو الامساك عن شهوة البطن بالدلالة لاستوائهما في الخطر
والاباحة كما الحق الجماع بالاكل والشرب ناسيا في حق بقاء
الصوم بالدلالة بهذا المعنى ثم لما ثبت وجوب الامساك
على المعتكف عن الشهوتين لله تعالى كان صوما وعن الثاني
بان المشروط انما يثبت بحسب الامكان فان المراة عليها
صوم شهرين متتابعا ولم ينقطع التتابع بعذر الحيض والصوم في
الليالي غير ممكن • وقوله ثم الصوم شرط لصحة الواجب
منه رواية واحدة ليس فيه اختلاف الروايات فمعناه
في جميع الروايات وقوله وعلى هذه الرواية لا يكون اقل
من يوم يشير الى انه لو صام رجل تطوعا ثم قال قبل
انتصاف النهار على اعتكاف هذا اليوم لا يكون عليه شي لان
صومه انعقد تطوعا فيتعذر جعله واجبا بنذر الاعتكاف
قوله وفي رواية الاصل قال وهي ظاهر الرواية
عن علمائنا الثلاثة وقوله لانه غير مقدر فلم
يكن القطع ابطالا يفهم منه الفرق بين من شرع في الاعتكاف
وقوله في رواية الاصل قال وهي ظاهر الرواية عن علمائنا
الثلاثة وقوله لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا يفهم منه
الفرق بين من شرع في الاعتكاف والصوم والصلاة
متطوعا حيث لم يجب عليه شي في الاول لكونه غير مقدر

ووجب

ووجب عليه في الاخرين لان الصوم مقدر بيوم والصلاة
بركعتين وقوله ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة بعد
هذا ايضا من شروط جوازه ومسجد الجماعة هو الذي
يكون له امام ومؤذن اديت فيه الصلاة الخمس او لا لقول
حذيفة بن اليمان لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات
الخمس لما ذكر في الكتاب وقال الامام الاسبيجابي
في شرح الطحاوي افضل الاعتكاف ان يكون في المسجد
الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المساجد العظام التي
كثر اهلها وقوله اما المراة تعتكف في مسجد بيتها افضل
وكان موضع الاعتكاف مسجد بيتها قال ولا تخرج من
المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة كلامه واضح الى قوله يمكنه
الاعتكاف في المسجد الجامع فلم يتحقق الضرورة المطلقة للخروج
ولنا ان الدليل قد دل على ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع
واذا صح الشروع صحت الضرورة المطلقة للخروج اليها لان تركها
صيانة للاعتكاف لا يجوز لكونها واجبة بايجاب الله تعالى
وهو واجب بايجاب العبد وليس للعبد اسقاط ما وجب
بايجاب الله بايجابه وقوله فلا يتمها في مسجد من غير ضرورة
قيد بحوالك لانه اذا كان ثم ضرورة مثل ان يعتكف في مسجد فيهدم
جاز له الخروج الى مسجد اخر وكان عفوا وقوله وهو القياس
لان ركن الاعتكاف هو اللبث في المسجد والخروج مفوت له
وكان القليل والكثير سواء كما لا تحمل في الصوم والحدث في الطهارة
وقوله لان في القليل ضرورة بيانه ان المعتكف اذا خرج لحاجة
الانسان لا يؤمر بان يسرع في المشي وله ان يمشي على التؤدة
وكان للقليل عفوا والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل بينهما
الاكثر من نصف يوم اعتبارا بنية الصوم في رمضان اذا وجدت
في اكثر اليوم جعلت كانها وجدت في جميع اليوم لان القليل تابع

للاثر وقوله لم يكن له ماوي الا المسجد يعني في غالب احواله ويلزم
من ذلك ان يكون اهله فيه ح وقوله ولاباس بان يبيع ويبتاع
يعني ماكان من حوايجه الاصلية واما ماكان للتجارة فهو مكروه
الاتري الي قوله ويكره لغير المعتكف البيع والشرا فيه فاذا كان
لغير المعتكف مكروها فما ظنك بالمعتكف وقوله ولا يتكلم الا
بخير يعني ان التكلم بالشر في المعتكف اشد حرمة منه في غيره
فكان من قبيل قوله تعالي فلا تظلموا فيهن انفسكم فان الظلم وان
كان حراما مطلقا لكنه قيده بالاشهر لانه فيها اشد حرمة وقوله
ويكره الصمت قيل معناه ان ينذر ان لا يتكلم اصلا كما كان في شريعة
من قبلنا وقيل ان يصمت ولا يتكلم اصلا من غير نذر سابق وقيل
معناه ان ينوي الصوم المعهود وهو الامساك عن المفطرات الثلاث
مع زيادة نية ان لا يتكلم وهذا هو اوفق للتعليل المذكور في الكتاب
بقوله لان صوم الصمت ليس بقربة فانه روي عن ابي حنيفة
عن عدي بن ثابت عن ابي حازم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
النبي صلي الله عليه وسلم نهي عن صوم الوصال وصوم الصمت
فقال الراوي وهو زكريا بن ابي زايدة قلت لابي حنيفة ما صوم
الصمت فقال ان يصوم ولا يكلم احدا الي يوم الصوم وقوله
يتجانب مايكون ماثما اي انما متصل بقوله يكره له الصمت لا يقال
في عبارته تسامح لان قوله لا يتكلم الا بخير يقتضي ان يكون
حصر ان يكون الكلام بخير وقوله فما يتجانب مايكون ماثما
يقتضي جواز التكلم بما هو مباح وذلك مناقض لانا نقول
ماليس بماثم فهو خير عند الحاجة اليه لان الخير عبارة عن الشي الحاصل
لما من شانه ان يكون حاصلا اذا كان موثرا والتكلم بالمباح
عند الحاجة اليه كذلك وقوله ويحرم علي المعتكف الوطي
يحتاج الي تاويل لان المعتكف انما يكون في المسجد فلا يتهيا
له الوطي واولوه بانه جاز له الخروج للحاجة الانسانية
فعند ذلك يحرم عليه الوطي لان اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك
الخروج وذكر في شرح التاويلات انهم كانوا يخرجون ويقضون

حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الي معتكفهم فنزل قوله
تعالي ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكذا المس
والقبلة لانه اي لان كل واحد من المس والقبلة من دواعي الجماع
محظور الاعتكاف كما انه محظور الاحرام وكانت الدواعي محرمة
فان قيل الجماع يفسد الصوم كما انه يفسد الاعتكاف اجابه
بقوله بخلاف الصوم لان الكف عن الجماع ركنه لا محظوره فلم
يتعد الي دواعيه ولا زاد في تحقيقه اصطلت الركب وافضي
ما انتهي اليه القدر ان قالوا الوطي محظور الاعتكاف لان محظور
الشي ما نهي عنه بعد وجوده مما يفسده والوطي في الاعتكاف
كذلك لانه اللبث في موضع جماعة مع الصوم والنية هذا هو
حقيقته ثم نهي المعتكف ان يرتكب الوطي وهو معتكف بصريح قوله
تعالي ولا تباشروهن مقصودا فتعدت الحرمة الي الدواعي
لان الشبهات في باب المحرمات ملحقة بالحقيقة كما قلنا في الاحرام
ان لحقيقته التلبية باللسان والقلب ثم بعد ما وجد ذلك صار
الوطي حراما بقوله تعالي فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ٢٤٣
فتعدت الحرمة الي الدواعي من المس والقبلة واما الصوم
فالوطي ليس بمحظور علي ما ذكرنا من تفسير المحظور فان ركن
الصوم الكف عن الوطي ثبت بقوله تعالي ثم اتموا الصيام بعد
قوله فالان باشروهن الي قوله حتي يتبين لكم الخيط الابيض الاية
وثبت اذ ذاك حرمة الجماع المفوت للركن وهو الكف بالنهي الثابت
بالامر ضمنا لا مقصودا ضرورة بقا الركن والضروري لا يتعدي عن
محله فبقيت الدواعي علي ما كانت عليه من الحل واعترض بان
هذا الكلام يدل علي ان النهي الضمني لا يقتضي حرمة الدواعي
والقصدي يقتضيها وهو منصوص بالنهي عن الوطي حالة الحيض
فانه قصد بذلك بقوله ولا تقربوهن حتي يطهرن ولم يحرم الدواعي
واجيب بانها لم تحرم فيها لئلا يفضي الي الحرج بكثرة وقوع الحيض
ويجوز ان يجاب ايضا بان مبني الكلام علي ان ما كان محظورا علي
ما عرفت من تفسيره هو الذي يتعدي والوطي حالة الحيض ليس كذلك
هذا وليس وراء عبادان قرية وقوله فان جامع ليلا او نهارا عامدا

او ناسيا انزل او لم ينزل بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف
الصوم فان الليل ليس محلا له فان قيل الاعتكاف فرع على الصوم
والفرع ملحق بالاصل في حكمه ولو جامع ناسيا في نهار رمضان
لم يفسد الصوم فكيف يفسد الاعتكاف اجاب بقوله وحالة
العاكفين مذكرة فلا تعذر بالنسيان بخلاف الصوم فانه
لا مذكر فيه فان قيل فكان الواجب ان يفسد بالاكل ناسيا كالجماع
اجيب بان حرمة الاكل ليست لاجل الاعتكاف بل لاجل الصوم
حتى اختصت بوقت الصوم بخلاف الجماع فان حرمته للاعتكاف
نصا وكان كالجماع في الاحرام يستوي فيه الناسي وغيره ولو
جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه
لانه في معنى الجماع ولهذا يفسد به الصوم ولو لم ينزل لم يفسد
وان كان حراما لانه ليس في معنى الجماع وهذا لا يفسد به الصوم فان
قيل هلا جعلت نفس المباشرة مفسدة من غير انزال بظاهر قوله
تعالى ولا تباشروهن وتلك تتحقق في الجماع فيما دون الفرج
اجيب بان المجاز وهو الجماع لما كان مرادا بطل ان تكون الحقيقة
مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم فيهما ولغيرهما لم يفسد
الصوم فكذا الاعتكاف قال ومن اوجب على نفسه اعتكاف
ايام اي ومن قال على ان اعتكف عشرة ايام تلزمه بلياليها متتابعة
لما بلزومها بلياليها فلما ذكر ان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول
ما بازائها من الليالي عرفا يقال ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها
واذا حلف لا يكلم فلانا شهرا او عشرة ايام كان ذلك على الايام والليالي
الا ترى الى قصة زكريا عليه السلام حيث قال ان لا تكلم الناس ثلاثة
ايام الا رمزا وقال ان لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا والقصة واحدة
وتاويله ما ذكرنا وقوله على سبيل الجمع يدفع ما يقال قد تقرر في
اصول الفقه ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار
خاصة والاعتكاف فعل ممتد فيجب ان يراد بالايام النهر دون
الليالي والا انتقض القاعدة ووجه ذلك ان العرف جار على ما ذكرنا
حتى لو قال على ان اعتكف يوما اختص ببياض النهار وكذا في التثنية
واما التتابع فلما ذكر ان مبنى الاعتكاف على التتابع الى اخره وان

نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة فان قيل الحقيقة تنصرف
اللفظ بدون قرينة او نية فما وجه قوله لانه نوى الحقيقة قلت كانه
اختار ما ذكره بعض ان اليوم مشترك بين بياض النهار
ومطلق الوقت واحد معنيي المشترك يحتاج الى ذلك لتعيين
الدلالة لا لنفس الدلالة وعلى تقدير ان يكون مختاره ما عليه الاكثرون
وهو انه مجاز في مطلق الوقت فجوابه ان ذكر الايام على سبيل الجمع صار
له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج الى النية دفعا للصارف عن الحقيقة
لا للدلالة عليها وقوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف يومين ظاهر
وقوله وقال ابو يوسف في النهاية كان من حقه ان يقول وعن
ابي يوسف ان هذه الرواية غير ظاهرة عنه والدليل على هذا قوله
بعده وجه الظاهر وقوله لان المثنى غير الجمع ظاهر ولما كان
كذلك كان لفظ المثنى ولفظ المفرد سواء ولو قال على ان اعتكف
يوما لم تدخل ليلته بالاتفاق فكذا في التثنية الا ان الليلة الوسطى
تدخل لضرورة اتصال البعض الاخر بالبعض وهذه الضرورة لم توجد
في الليلة الاولى فان قيل لما كان المثنى غير الجمع وجب ان لا يكتفى
في الجمعة بالاثنين سوى الامام وقد اكتفى كما تقدم في باب الجمعة
اجيب بان الاصل ما ذكرت هاهنا لان فيه العمل باوضاع
الوحدان وللجمع الا انه وجدت في الجمعة معنى لم يوجد في غيرها
وهو انها سميت جمعة لمعنى الاجتماع وفي الجماع والتثنية بذلك
وكان التثنية في تحقيق معنى الاجتماع كالجمع فالتثنية بها ولما جعل
ظاهر الرواية ان في المثنى معنى الجمع تردد فيه وردفيه فيلحق
بالجمع احتياطا لامر العبادة وفيه تلويح الا انهما لم يلحقا المثنى في
الجمعة لعدم الاحتياط في ذلك لان المتردد الاحتياط في الخروج
عن عهدة ما عليه بيقين وذلك في الالحاق غير يقين لان الجماعة
شرط على حدة بالاتفاق وفي كون التثنية بمعنى الجمع تردد للمجاز
المفرد والجمع اذ هي بينهما وفي اشتراط الجمع لا تردد في الخروج
وكان شرط واما في الاعتكاف ففي الحاقه بالجمع خروج عنها بيقين
لان ايجاب ليلتين مع يومين احوط من ايجاب يومين بليلة وهو
ظاهر كتاب الحج لما ترتبت العبادات المتقدمة

ذلك الترتيب لمعان ذكرت عند كل كتاب تاخر الحج الي ههنا ضرورة
لانما بعده انما يكون من المعاملات او غيرها والعبادة متقدمة
والحج في اللغة القصد وفي الشريعة زيارة البيت علي وجه التعظيم
ثم انه فرض علي كل حر بالغ عاقل صحيح اذا قدر علي الزاد والراحلة
فاضلا عن المسكن وما لابد له منه وعن نفقة عياله الي حين
عوده وكان الطريق امنا وانما عدل المصنف عن الافراد الي
الجمع في قوله الاحرار الي اخره نظرا الي وقوعه فانه لايتادي
الا بجمع عظيم وانما وصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة كما
صنع بالزكاة وقد ذكرنا وجهه هناك ويجوز ان يكون معناه
ثابت او لازم فان الوجوب يدل علي ذلك وفرضيته ثبتت بالكتاب
وهو قوله تعالي ولله علي الناس حج البيت يعني انه حق واجب
لله في رقاب الناس لا ينفكون عن عهدته الا بالاداء ولا يجب
الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل له يعني لما نزلت هذه
الاية وقال لهم ايها الناس حجوا الحج في كل عام ام مرة واحدة
فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت لانه
لاضافته اليه يقال حج البيت والاضافة دليل السببية وانه
لا يتعدد البيت فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب علي الفور عند
ابي يوسف حتي ان اخر بعد استجماع الشرايط ثم رواه بشر
والمعلي وعند ابي حنيفة ما يدل علي الفور وهو ما ذكره بن
شجاع عنه انه سيل عن قادر انحج به ام تتزوج قال بل تحج به فذلك
دليل علي ان الوجوب عنده علي الفور ووجه دلالته علي ذلك ان في
التزويج تحصين النفس الواجب علي كل حال والاشتغال بالحج يفوته
ولو لم يكن وجوبه علي الفور لما امر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله
في وقت اخر لما ان المال غاد ورايح وعند محمد والشافعي علي التراخي
لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلوة فكما انها جازت في
اخر وقتها يجوز للحج في اخر العمر من اشهر الحج وهذا الدليل لمحمد لانه يقول
بجواز تاخيره وهو ان لا يفوته بالموت فان فوته اثم واما الشافعي فانه
يقول لا ياثم بالتاخير وان فاتت فلم يكن عنده لوقت الصلوة وجه الاول
يعني قول ابي يوسف الحج يختص بوقت خاص من كل عام وهو اشهر الحج

فكلما اختص بوقت خاص وقد فات عن وقته لايدرك الا بادراك ذلك
الوقت بعينه والا لا يكون مختصا به وذلك مدة طويلة يستوي فيها
الحياة والممات لان الموت في سنة واحدة مشتملة علي الفصول الاربعة
المتضادة المزاج غير نادر فيضيق احتياطا لا تحقيقا وانما قال ذلك
ليلا يرد عليه ان لا يكون متضيقا لوجب ان يكون بعد العام الاول قضا
وليس كذلك لان التضييق اذا كان احتياطا لا يلزم ذلك والدليل
علي هذا توضيحه بقوله ولهذا كان التعجيل افضل يعني بالاتفاق فان
الاسند لال بالافضلية علي الوجوب مما لا يكاد يصح وقوله بخلاف
وقت الصلاة وثمرة الاختلاف لا تظهر الا في حق الاسم خاصة
واما ان الواقع في العام الثاني ادا كما في الاول وان التطوع في العام
الاول جايز فلا ينكره احد وتمام هذا البحث في اصول الفقه وانما
شرطت الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج ولو عشر حجج ثم
اعتق فعليه حجة الاسلام والفرق بين الحج والصوم والصلاة لان
الحج يحتاج الي الزاد والراحلة والعبد لا يملك من المال شيا والصوم
والصلاة ليس كذلك وان حق المولي في الحج يفوت في مدة طويلة فتقدم
حق العبد علي حق الله تعالي بخلاف الصوم والصلاة وقوله والعقل
لبيان اشتراط العقل وقوله وكذا الصحة للجوارح لبيان اشتراط
الصحة لان العجز بدونها لازم قوله والاعمي اذا وجد يعني ان الاعمي
اذا وجد ملك الزاد والراحلة فان لم يجد قايدا فلا يلزمه الحج بنفسه
في قولهم وهل يجب الاحجاج بالمال عند ابي حنيفة لا يجب وعندهما
يجب وان وجد قايدا وقد عبر عنه المصنف بقوله من يكفيه موونة
سفره عند ابي حنيفة لا يجب كما لا يجب عليه الجمعة وعن صاحبيه فيه
روايتان فرقا علي احدي الروايتين بين الجمعة والحج وقالا وجود
القايد الي الجمعة ليس بنادر بل هو غالب فيلزمه الجمعة ولا كذلك
القايد الي الحج وقوله واما المقعد فعن ابي حنيفة ظاهر الرواية
عنه في الزمن والمفلوج والمقعد ومقطوع الرجلين ان الحج لا يجب
عليهم وان ملكوا الزاد والراحلة حتي لا يجب عليهم الاحجاج بمالهم
لان الاصل لما لم يجب البدل وهو رواية عن ابي حنيفة انه يجب
عليه لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وقوله وعن

محرطا معه وقوله ولابد من القدرة بيان لقوله اذا قدروا على الزاد
والراحلة ويعني به القدرة بطريق الملك والاستيجار بان يقدر على
ما يكتري به شق محمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني اي جانبه لان المحمل
جانبين ويكفي سر بارى وقوله وقدر النفقة ذاهبا وجائيا يعني
بعد الزاد والراحلة نفقة وسط بغير اسراف يعتبر وهذا لانه عليه
السلام سيل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان
يكري عقبة اي ما يتعاقبان عليه في الركوب فرسخا بفرسخ او منزلا
منزلا فلا يجب عليه لعدم الراحلة اذ ذاك في جميع السفر وقوله
ويشترط ان يكون ما يقدر به على الزاد والراحلة فضلا عن
المسكن بيان لقوله اول البحث فاضلا وهو هناك منصوب على الحال
من الزاد والراحلة وقيد بالمسكن والخادم اشارة الى ما ذكر بن شجاع
اذا كانت له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما اشبه ذلك يجب
عليه ان يبيعه ويحج به وقوله والات البيت يعني كالفراش والبسط
والات الطبخ وثيابه اي ثياب بدنه وفرسه وسلاحه لان هذه
الاشيا مشغولة بالحاجة الاصلية والمشغول بها كالمعدوم وقوله
وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره قال الله تعالى وقد فصل لكم
ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقوله وليس من شرط الوجوب على
اهل مكة ظاهر ولابد من امن الطريق وهو ان يكون الغالب فيه
السلامة وتوسط البحر عذر فان شرط وجوبه الاستطاعة والاستطاعة
بدون الامن ثم اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة انه شرط نفس
الوجوب او وجوب الادا فمنهم من ذهب الى الاول لما مر ان الاستطاعة
لا تثبت بدونه وهو مروي عنهم ومنهم من ذهب الى الثاني لانه عليه
السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير وثمرة الخلاف تظهر
في وجوب الايصا على من مات قبل الحج ولم يكن الطريق امنا فعند
الاولين لا يلزمه لا استطاعة الوصية عند الاخرين قال وتعتبر
في المراة ان يكون لها محرم تحج بها الاختلاف المار في امن الطريق في
كونه شرط الوجوب وشرط الادا ثابت في محرم المراة والمحرم من لا يجوز
له مناكحتها على التابيد بقرابة او رضاع او صهر ولا يجوز للمراة
ان تحج اذا لم يكن لها محرم او زوج اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة

ايام

ايام شابة كانت او عجوزا وان لم يكن لها محرم او زوج لا يجب عليها التزوج ح
للحج كما لا يجب على الفقير اكتساب المال لاجله وقال الشافعي لها ان تحج
في رفقة معها نسا ثقات لحصول الامن عن الفتنة بالمرافقة ولنا قوله
عليه السلام لا تحجن امراة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها
الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها فضلا عن حصول الامن وعورض
بان المهاجرة تخرج الى دار الاسلام بدونها والهجرة ليست من الاركان
الخمسة فلان تخرج الى الحج وهو منها اولى واجيب بان ذلك ضرورة
الخوف على نفسها الا ترى انها اذا وصلت الى جيش من المسلمين في دار الحرب
حتى صارت امنة لم يكن لها بعد ذلك ان تسافر بدون المحرم فان قيل
فسر النبي صلى الله عليه وسلم السبيل بالزاد والراحلة ولم يذكر المحرم
اجيب بان ذلك حجة من جعله شرط الادا ومن جعله شرط الوجوب
قال لم يذكره لان السايل كان رجلا فان قيل لا نسلم ان الفتنة تزداد
بانضمام غيرها اليها فان المبتوتة اذا اعتدت في بيت الزوج بحيلولة
ثقة جاز ولم يكن انضمامها اليه فتنة اجيب بان انضمام المراة اليها
بعينها على ما تزاود لسا وانها وتعليم ما عسى تعجز عنه بفكرها وان لم
في المعتدة كذلك لان الاقامة موضع امن وقدرة على دفع الفتنة وفيه
نظر لان مثلها لا يعد ثقة والكلام فيها ولان جواب السنة ينا قض جواب
المنع والاولى ان يقال هن ناقصات دين وعقل فلا يومن ان تنخدع
فيكون عليها في الافساد وتتوسط في التوطين والتمكين فتعجز عن
دفعها في السفر وهذا المعنى معدوم في الحضر لامكان الاستغاثة
وقوله بخلاف ما اذا كان متصل بقوله اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة
ايام وهو واضح وكذا قوله وان وجدت محرما ولنا ان حق الزوج
لا يظهر في حق الفرايض الا ترى انه لا يمنعها من صيام شهر رمضان
والصلاة والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولهذا كان له
ان يحللها من ساعته وقوله وان كان المحرم فاسقا ظاهر واذا بلغ الصبي
بعد ما احرم او عتق العبد يعني بعد ما احرم فمضيا لم يجزهما عن حجة
الاسلام لان احرامهما انعقد لادا النفل لعدم الخطاب وشرط الوجوب
في حقهما فلا ينقلب لادا الفرض واعترض بان الاحرام شرط على ما مر
كالطهارة والشرط يراعى وجوده لا وجوده قصدا الا ترى ان الصبي

٢٤٦

اذا توضا ثم بلغ بالسن فصلي بتلك الطهارة جازت صلاته فما بال الحج
لم يجز بذلك الاحرام والجواب ان الاحرام عندنا انما يكون بالنية
على ما سياتي وبها يصير شارعا في افعال الحج فصار كصبي توضا
وشرع في افعال الصلاة وبلغ بالسن فنوى ان تكون تلك الصلاة
فرضا لا ينقلب النهار ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى
حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير
لازم لعدم الاهلية ولهذا لو نتناول محظورا لم يلزمه شي واذا كان
كذلك جاز الفسخ والشروع في غيره واما احرام العبد فلازم في كونه
مخاطبا ولهذا لو اصاب صيدا كان عليه الصيام لانه صار جانيا
على احرامه بقتل الصيد وهو ليس من اهل التكفير بالمال فلا
يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره وانما طريق خروجه من ذلك
الاحرام اداء الافعال فسواء جدد التلبية او لم يجدد فهما سوان
على ذلك الاحرام فلا يجزيه عن حجة الاسلام **فصل** لما فرغ
عن ذكر من يجب عليه الحج وذكر شروط الوجوب وما يتبعها شرع
في بيان اداء امكنة يبتدا فيها بافعال الحج وهي المواقيت التي لا يجوز
ان يتجاوزها الانسان الا محرما والمواقيت جمع الميقات وهو الوقت
المحدود فاستعير للمكان كما استعير المكان للوقت في قوله تعالى هنالك
الولاية والمواقيت خمسة كما ذكر في الكتاب وقوله هكذا وقت
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لهولاء قيل عليه كيف
كان التوقيت لاهل العراق والشام ولم يكونوا مسلمين اجيب
بانه عليه السلام علم بطريق الوحي انهم يسلمون فوقت لهم على ذلك قال
وفايدة التاقيت اعلم ان البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو
مكة وحمى وهو الحرم وللحرم حرم وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن
هو دونه ان يتجاوزه الا بالاحرام تعظيما للبيت والاصل فيه ان كل
قصد مجاوزة ميقاتين ميقات واحد حل له بغير احرام بيانه
ان من اتى ميقاتا نابيته للحج او العمرة او دخول مكة لحاجة لا يجوز
دخوله الا بالاحرام لانه قصد مجاوزة ميقاتين ميقات اهل
الافاق وميقات اهل الحل والحيلة لمن اراد من الافاقي دخوله بغير
احرام ان يقصد بستان بني عامر او غيره من الحل فلا يجب الاحرام لانه

قصد مجاوزة ميقات واحد وقوله عندنا اشارة الى خلاف الشافعي
فان عنده ان الاحرام يجب عند الميقات على من اراد دخول مكة للحج
والعمرة فان من اراد دخولها لقتال فليس عليه الاحرام قولا واحدا
لان النبي صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الفتح بغير احرام وله في الداخل
للتجارة قولان وقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان
وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة لا لانه شرط الحج بدليل
ان من كان داخل الميقات يحرم من دويرة اهله وتعظيمها لم يختلف
بالنسبة الى الحاج وغيره فيستوي المتاجر والمعتمر وغيرهما وما رواه
الشافعي عن خصوصيا انه عليه السلام كما قال في خطبته يوم فتح مكة
ان مكة حرام حرمها الله تعالى يوم خلق السموات والارض وانها لم
تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار الى يوم
القيامة وقوله ومن كان داخل الميقات ظاهر والاصل انه صلى
٢٤٧ الله عليه وسلم رخص للحطابين دخول مكة بغير احرام وكذلك قوله
فان قدم الاحرام ظاهر قيل انما صغر الدويرة تعظيما للكعبة لذا قال
علي وابن مسعود يعني ان اتمامهما ان يحرم من دويرة اهله وروي
عن ابن عباس مثله وقيل اتمامهما ان يفرد لكل منهما سفرا كما قال
محمد حجة كوفية وحجة كوفية وعمرة كوفية افضل والافضل التقديم
عليهما لان الاتمام مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر وقال
الشافعي الاحرام من الميقات افضل لان الاحرام عنده من الاداء
وقوله وعن ابي حنيفة ظاهر وقوله ومن كان داخل الميقات
فوقته اي موضع احرامه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لا الحل
الذي هو خارج المواقيت لانه يجوز احرامه من دويرة اهله كما
قلنا فلو كان المراد بالحل ما هو خارج الميقات لما جاز ان يحرم من
دويرة اهله وحيث جاز له ذلك جاز ان يحرم من اي موضع شاء
من الحل لان ما وراء الميقات الى مكة مكان واحد وقوله ومن
كان بمكة ظاهر وقوله لورود الاثر به اراد به قوله امر اخاه عايشة
ان يعمرها من التنعيم **باب الاحرام** لما فرغ من ذكر المواقيت
ذكر كيفية الاحرام الذي يفعل في ذلك المواقيت والاحرام لغة مصدر
احرم اذا دخل في الحرم كاشتى اذا دخل في الشتا وفي عرف الفقها تحريم

الباحات على نفسه لادآ هذه العبادة فان من العبادات ما لها
تحريم وتحليل كالصلاة والحج ومنها ما ليس كذلك كالصوم والزكاة
واذا اراد الاحرام اغتسل او توضا والغسل افضل لما روي انه
صلى الله عليه وسلم اغتسل لاحرامه وقوله الا انه استثنى من قوله
والغسل افضل وكانه يدفع ما يتوهم ان الغسل اذا كان افضل
وجب ان لا يقوم مقامه غيره فقال الا انه للتنظيف حتى تومر
به الحايض وان لم يقع فرضا عنها وروي ان ابا بكر رضي الله عنه
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسما قد نفست فقال مرها
فلتغتسل ولتحرم بالحج ومعلوم ان الاغتسال الواجب لا يتادى
مع وجود الحيض وكان لمعنى النظافة وكل غسل كان لمعنى النظافة
يقوم الوضو مقامه كما في الجمعة والعيدين لكن الغسل افضل
لان معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام اختاره اي اثر على
الوضوء وضعف تركيبه لا يخفى على المتامل ولبس ثوبين جديدين
او غسيلين ازارا وردا او في ذكر الجديد نفي القول من يقول بكراهة
الجديد عند الاحرام والازار من الحقو الى الخصر والردا من الكتف
لانه صلى الله عليه وسلم استاذر وارتدى اي لبس الازار والردآء
يدخل الردا تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقي كتفه الايمن
مكشوفا ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله فاذا فعل ذلك كره ولا شي
عليه وقوله ولانه ممنوع ظاهر وقوله لانه اقرب الى الطهارة
لانه لم تصبه النجاسة ظاهرا ومس طيبا ان وجد اي طيب كان في
ظاهر الرواية وروي المعلى عن محمد انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه
بعد الاحرام كالمسك والغالية قال محمد كنت لا ارى باسا بذلك حتى
رايت قوما احضروا طيبا كثيرا ورايت امرا شنيعا فكرهته وهو
قول مالك والشافعي لانه ينتفع بالطيب بعد الاحرام قيل لانه
اذا عرق ينتقل الى موضع اخر من بدنه فيكون ذلك بمنزلة التطيب
ابتدا بعد الاحرام في الموضع الثاني يؤيده ما روي انه عليه السلام
راى اعرابيا عليه خلوق فقال اغسل عنك هذا الخلوق ووجه
المشهور حديث عايشة قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاحرامه قبل ان يحرم وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك الطيب مما لا يبقى اثره

بعد

بعد الاحرام والمكروه ذلك والجواب ان من جملة حديث عايشة
ولقد رايت وبيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد الاحرام ولما كان ذلك معلوما من حديث عايشة اقتصر عن
ذكره ولان الممنوع عن المحرم التطيب والباقي كالتابع له
لاتصاله ببدنه ولا حكم للتبع فيكون بمنزلة العدم بخلاف الثوب
المخيط اذا لبس قبل الاحرام وبقي على ذلك بعده فانه يكون ممنوعا
ويكون كاللابس ابتدا حتى يلزمه الجزا لانه مباين عنه فلا يكون تابعا
ومن هذا اذا حلف لا يتطيب فدام على طيب كان بجسده لا يحنث واذا
حلف لا يلبس هذا الثوب فدام على لبسه حنث وحديث الاعرابي محمول
على انه كان على ثوبه لا على بدنه قال وصلى ركعتين اذا اراد الاحرام
صلى ركعتين لما روى جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بذي
الحليفة ركعتين عند احرامه روى عمر ان النبي عليه السلام قال اتاني ٢٤٨
آت من ربي بالعقيق فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل لبيك
بحجة وعمرة معا ويقرا فيهما ما شا وان قرا في الاولى بفاتحة الكتاب
وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد
تبركا بفعله عليه السلام فهو افضل قال يعني محمدا وقال يعني الذي
يريد الحج اللهم اريد الحج فيسره لي وتقبله مني قال في النهاية وفي بعض
النسخ لم يذكر قال الاول والحقه بحديث جابر اي صلى الله عليه وسلم
بذي الحليفة وقال اي النبي صلى الله عليه وسلم والصحيح هو الاول
لانه المثبت في الكتب المتقنة عن الاساتذة وقوله لان اداها
اي ادا هذه العبادة تعليل لسوال التيسير وقوله ثم يلبي يريد من
اراد الحج عقيب صلاته اختلف الناس في وقت تلبية رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال ابن عباس لبى دبر صلاته وقال ابن عمر لبى حين
استوى على راحلته وذكر جابر انه لبى حين علا البيدا وابن عمر رضي
الله عنه رد هذا فقال يكذبون فيها على رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانما لبى حين استوت به راحلته وروي عن سعيد بن جبير
قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما كيف اختلف الناس في وقت تلبية
رسول الله صلى الله عليه وسلم وما حج الا مرة واحدة فقال لبى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في دبر صلاته فسمع بذلك قوم من اصحابه ه

فعجلوا او كان القوم رافقوه ارسالا فلبى حين استوت به راحلته
فسمع قوم فظنوها اول تلبية فنقلوا ذلك ثم لبى حين علا على
البيداء فسمعه قوم اخرون فظنوها اول تلبية فنقلوا ذلك
وايم الله ما اوجبها الا في مصلاه فقلنا بان الاتيان بقول
ابن عباس افضل لانه اكثر رواية والاتيان بقول ابن عمر جائز
وقوله وان كان منفردا بالحج ظاهر وقوله والتلبية ان يقول
لبيك اللهم لبيك وهو من المصادر التي يجب حذف فعلها ونوعه
مثنى واختلفوا في معناه فقيل مشتق من الب الرجل اذا اقام
في مكان فمعنى لبيك انا مقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان
التثنية هنا للتكرير والتكثير وقيل مشتق من قولهم امرأة لبة
اي محبة لزوجها فمعناه محبتي لك يا رب وقيل من قولهم داري
تلب دارك اي تواجهها فمعناه اتجاهي لك مرة بعد اخرى
والاول انسب وقوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها هكذا
رواه ابن عمر وابن مسعود في صفة تلبية رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقوله ليكون ابتداء اي غير متعلق بما قبله
لانا اذا فتحت صفة الاولى قيل مراده الحقيقية وهي
المعنى القائم بالذات لا الصفة النحوية وتقديره
التي ان الحمد والنعمة لك اي وانا موصوف بهذا القول وقيل
المراد به التعليل لانه يكون بتقدير اللام اي التي لان الحمد وفيه
بعد وقيل مراده انه صفة التلبية اي التي تلبيته هي ان
الحمد لك وعلى هذا قيل من كسر الهمزة فقد عم ومن فتحها فقد
خص وقوله وهو اي ذكر التلبية اجابة لدعوة الخليل عليه
السلام على ما هو المعروف في القصة وهي ما روي ان الخليل
عليه السلام لما فرغ من بناء البيت امر بان يدعو الناس الى
الحج فصعد ابا قبيس وقال الا ان الله قد امر ببناء بيت له وقد
بني الا فحجوه فبلغ الله صوته الناس في اصلاب ابائهم
وارحام امهاتهم فمنهم من اجاب مرة او مرتين واكثر من
ذلك على حسب جوابهم يحجون ويؤيد هذا قوله تعالى واذن في
الناس بالحج ياتوك رجالا والتلبية اجابة لدعاء الخليل عليه السلام

ولا

ولا فرق في ظاهر الرواية بين هذا اللفظ وغيره من الثناء والتسبيح
والعربي والفارسي اما على قول ابي حنيفة فظاهر لتجويزه ذلك في
التكبير في الافتتاح وفرق محمد بينهما بان غير الذكر ههنا وهو تقليد
الهدي قام مقامه فكذلك غير العربية يقوم مقامها بخلاف الصلاة
ولهذا فرق ابو يوسف ايضا بين الصلاة والتلبية ولكن العربية افضل
وقوله فلا ينقص عنه قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل لو قال اللهم
ولم يزد عليه كان على الاختلاف الذي ذكرنا في الشروع في الصلاة
فمن قال يصير به شارعا في الصلاة قال يصير به محرما ومن قال لا
فلا وقوله ولو زاد فيها جاز ظاهر وقوله زادوا على المأثور
قال عبد الله بن مسعود احرم الناس ام طال بهم العهد لبيك عدد التراب
لبيك واراد بالعهد عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزادوا في رواية
لبيك حقا حقا تعبدا ورقا لبيك عدد التراب لبيك لبيك ذي المعارج
لبيك لبيك اله الخلق لبيك والرغبات اليك لبيك لبيك من عبيد اتوا اليك
وقوله لان المقصود الثناء ظاهر والجواب عن التشهد والاذان
ان التشهد في تعليمه زيادة التأكيد قال ابن مسعود كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة من القرآن فالزيادة فيه
تخل به بخلاف التلبية لانها للثناء من غير تأكيد في تعليم نظمه فلا تخل بها
الزيادة على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يكون مكروها
ونحن لا ننكر هذا كذا في الاسرار قال واذا لبى فقد احرم من
اراد الاحرام اذا نوى ولبى فقد احرم ولا يصير شارعا بمجرد النية
ولا بمجرد التلبية اما الاول فلان العبادة لا تتادى الا بالنية الا
ان العقد وهي لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اريد الحج
واما الثاني فلانه عقد على الاداء اي على اداء عبادة تشتمل على اركان
مختلفة وكل ما كان كذلك فلا بد للشروع فيه من ذكر يقصد به التعظيم
سواء كانت تلبية او غيرها عربيا او غيره في المشهور كما ذكرنا او ما يقوم مقام
الذكر كتقليد الهدي فانه يقوم مقامه في حصول المقصود وهو اظهار
الاجابة للدعوة وقال الشافعي في ابعد قوليه يصير محرما بمجرد النية
كالصوم والجواب انا لا نسلم انه في الاحرام التزم الكف قوله ويتقي ما نهى
الله ظاهر بل التزم اداء الافعال والكف ضمني لانه من محظورات الحج

الصوم فان الكف فيه ركن وكان التزامه قصديا قوله وهذا نهي هو
بصيغة الكتفي انما قال ليلا يلزم الخلف في كلام الشارح لوجوده بين من
بعض وانما قال بحضرة النسا لان ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث
روي عن ابن عباس انه انشد في احرامه وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق
الطير ننك لميسا فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث ما كان بحضرة
النسا ومعنى قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم اي لا تقتلوا الصيد
وانتم محرمون وقوله لا يشير اليه الاشارة تقتضي الحضرة
والدلالة تقتضي الغيبة وقوله ولانه اي المذكور من الاشارة
والدلالة والاعانة ازالة الامن عن الصيد لانه امن بتوحشه وبعده
عن الاعين وهو حرام قوله ولا يلبس قميصا ظاهر وقوله قاله في محرم
توفي هو الاعرابي الذي وقصت به ناقته في اخافيق الجرذان وهو
محرم فمات والوقص كسر العنق والاخافيق شقوق في الارض والجرذان
جمع جرذ وهو ضرب من الفار فان قيل كيف يتمسك اصحابنا بهذا
الحديث ومذهبنا على خلاف حكم هذا الحديث في محرم يموت في احرامه
حيث يصنع به ما يصنع بالحلال من تغطية راسه ووجهه بالكفن عندنا
خلافا للشافعي وهو يتمسك هناك بالحديث اجيب بان الحديث
فيه دلالة على ان الاحرام تاثيرا في ترك تغطية الراس والوجه فانه عليه
السلام علل لترك التغطية بانه يبعث ملبيا والحجة لنا في تغطية راس
المحرم اذا مات ما روي عطا ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات
فقال خمروا راسه ووجهه ولا تشبهوه باليهود وللقايل ان يقول لو كان
للاحرام تاثير في ترك تغطية الراس والوجه لما امر بتخميرهما وقوله ولان
المراة لا تغطي وجهها ظاهر وقوله وفايدة ما روي احرام الرجل
في راسه واحرام المراة في وجهها الفرق في تغطية الراس يعني الفرق
بين احرامي الرجل والمراة بحيث يجوز للمراة تغطية الراس ولا يجوز للرجل
ذلك لا ان تغطي الرجل وجهه في الاحرام قوله ولا يمس طيبا الطيب ما له رايحة
طيبة لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل والشعث بالكسر نعت وبفتحها
مصدر وهو انتشار الشعر وتغيره لقلة التعهد والتفل من التفل وهو
ترك الطيب حتى يوجد منه رايحة كريهة وكذا الادهان لما روينا يعني
الحاج الشعث التفل وقوله ولا يحلق راسه المحرم لا يحلق شعره مطلقا

لقوله

لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الاية وهو يحصل الارتفاق بازالته وهذا
المعنى موجود في شعر البدن فيلحق به دلالة قوله ولا ينفض لحيته ظاهر
وقوله التفث يعني ازالة الوسخ والورس صبغ اصفر وقيل نبت طيب
الرايحة وفي القانون الورس شي احمر قاني يشبه سحيق الزعفران مجلوب   وهو صح
من اليمن وقوله ولا ينفض اي لا يوجد منه رايحة الورس والزعفران
والعصفر وعن محمد انه لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره ولا يفوح منه رايحة
الطيب والثاني مختار المصنف لانه قال لان المنع للطيب لا للون واعترض
على المروي عن الخدري وهو ينفض بنا الفاعل لانهم يقولون نفضت الثوب
انفضه نفضا اذا حركته ليسقط ما عليه والثوب ليس بنافض وانكر
هذه الرواية وقيل بل بنا المفعول ولين كانت كان اسنادا مجازيا
وقال الشافعي لا باس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له فلا يكون في معنى
ما ورد به الحديث وهو الورس والزعفران فلحق به وقلنا حديث الورس
دليل في العصفر بالاولوية لانه فوق الورس في طيب الرايحة وهو مذهب
وقوله ولا باس بان يغتسل ظاهر والهميان معروف وهو ما يوضع فيه
الدراهم والدنانير سيلت عايشة عن لبس المحرم الهميان فقالت استوثق
في نفقتك بما شيت ولانه ليس في معنى لبس المخيط والمنهي عنه الاستمتاع
بلبس المخيط وتوقض بشد الازار والردا بحبل او غيره فانه مكروه بالاجماع
وليس في معنى لبس المخيط وبما اذا عصب العصابة على راسه فانه يكون
مكروه ولو فعله يوما كاملا لزمه الصدقة وليس في معنى لبس المخيط واجيب عن
الاول بان الكراهة فيه ثبتت بنص ورد فيه وهو ما روي ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم راى رجلا قد شد فوق ازاره حبلا فقال الق ذلك الحبل وتلك
وعن الثاني بان لزوم الصدقة انما هو باعتبار تغطية بعض الراس بالعصابة
والمحرم ممنوع عن ذلك الا ان ما يغطيه جزء يسير فيكتفي فيه بالصدقة وقوله
لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الراس قيل لوجود هذين المعنيين تكاملت
الجناية فوجب الدم عند ابي حنيفة اذا غسل راسه بالخطمي فان له رايحة
وان لم تكن ذكية وفي قول ابي يوسف عليه صدقة لانه ليس بطيب بل هو
كالاشنان ولكن يقتل الهوام قال ويكثر من التلبية عقيب الصلاة
وكلما علا شرفا المحرم يكثر التلبية في خمسة اوقات على ما ذكره في الكتاب
وزاد الاعمش عن خيثمة سادسا وهو ما اذا استعطف الرجل راحلته هو

والتعليل في الكتاب ظاهر وقوله ويرفع صوته في التلبية المستحب عندنا
والدعا والاذكار الاخفا الا اذا تعلق باعلانه مذكور مقصود كالاذان
والخطبة وغيرهما والتلبية الاعلام بالشروع فيما هو من اعلام الدين فكان
رفع الصوت بها مستحبا وقوله واذا دخل مكة واضح وقوله ان تبرك
بالمنقول منها اي من الدعوات لحسن ومن المنقول هو انه اذا وقع بصره
على البيت يقول اللهم زد بيتك تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا ومهابة
وزد من شرفه وكرمه وعظمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما
ومهابة بسم الله الله اكبر وعن عطا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول
اذا لقي البيت اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب
القبر وقوله ثم ابتدا بالحجر ظاهر وقوله واستلمه يقال استلم الحجر
تناوله باليد او بالقبلة او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر
اللام وهي الحجر وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الاسود
ووضع شفتيه عليه وروي ان عمر رضي الله عنه في خلافته اتي الحجر
الاسود في خلافته ووقف فقال اما اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا
اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتك فبلغ مقالته
عليا رضي الله عنه فقال اما الحجر ينفع فقال عمر وما منفعته يا ختن
رسول الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى
لما اخذ الذرية من ظهر ادم عليه السلام وقررهم بقوله الست بربكم قالوا
بلى اودع اقرارهم الحجر فمن يستلم الحجر فهو يجدد العهد بذلك الاقرار
والحجر يشهد له يوم القيامة وقوله انك رجل ابدا اي قوي والعرجون
اصل الكناسة وقوله واستلم الاركان يعني الحجر الاسود والركن اليماني
وانما جمعه باعتبار تكرار الاشواط وانما قلنا لانه ذكر في الكتاب
بعد هذا بانه لا يستلم غيرهما والمحجن بفتح الجيم عود معوج الراس
كالصولجان وقوله وان لم يستطع شيا من ذلك استقبله وكبر
وهلل قيل يجعل باطن كفيه الى الحجر دون السما ولا يجعل باطن كفيه
الى السما كما كان يفعل في سائر الادعية لان في خفية الاستلام يجعل
باطن كفيه الى الحجر فكذا في البدل وقوله ثم اخذ عن يمينه بيان
لمبدا الطواف وهو من الحجر فان افتتح من غيره لم يذكر محمد في الاصل
واختلف المتاخرون فقال بعضهم لا يجوز وهكذا ذكر في الرقيات

ووجهه

ووجهه ان الامر بالطواف مجمل في حق البداة فالتحق فعل النبي صلى الله عليه
وسلم بيانا له فيفترض البداة به وقال الاخرون يجوز لان الامر بالطواف مطلق لكن
السنة ما ذكر في الكتاب وانما قيد بالتيامن لانه لو اخذ عن يساره وهو
الطواف المنكوس وطاف كذلك سبعة اشواط يعيد طوافه عندنا ويجبه
ما دام بمكة وان رجع الى اهله قبل الاعادة لا يعتد بطوافه وقوله
وقد اضطبع رداه قال في المغرب الصواب بردائه وفي الصحاح انما
سمي الضبع بذلك لابدا الضبعين وهو الابط ايضا وقوله في حديث
عايشة يعني ما روي ان عايشة نذرت ان فتح الله مكة على رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان تصلي في البيت ركعتين فاخذ رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيدها وادخلها الحطيم وقال صلي ههنا فان الحطيم من
البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حدثان
قومك بالجاهلية لنقضت بنا البيت واظهرت قواعد الخليل عليه السلام
وادخلت الحطيم والصقت العتبة بالارض من البيت وجعلت لها بابا
شرقيا وبابا غربيا ولين عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش ولم
يتفرغ لذلك احد من الخلفا الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير
وكان سمع الحديث منها ففعل ذلك واظهر قواعد الخليل عليه السلام
وبنى البيت على قواعد الخليل بمحضر من المسلمين الناس وادخل الحطيم
في البيت فلما قتل كره الحجاج بنا الكعبة على ما فعله ابن الزبير فنقض
بناها واعاده على ما كان عليه في الجاهلية واذا كان الحطيم في البيت
فلا بد من دخوله في الطواف وباقي كلامه واضح قال ويرمل في
الثلاث الاول قال ابن عباس لا رمل في الطواف وانما فعله رسول
الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضا وهو انه عليه السلام لما قدم مكة
للعمرة عام الحديبية صده المشركون عن البيت فصالحهم على عمرة القضا
ان ينصرف ثم يرجع في العام الثاني او يدخل مكة بغير سلاح فيعتمر
ويخرج فلما قدم في العام الثاني اخلوا له البيت ثلاثة ايام هو
وصعدوا الجبل وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه
فسمع بعض المشركين يقول لبعضهم اضناهم حمى يثرب فاضطبع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فرمل وقال لاصحابه رحم الله امرا اراهم من
نفسه قوة فاذا كان كذلك لاظهار الجلادة يومئذ وقد انعدم ذلك

المعني لآن فلا معني للرمل قلنا ما ذكره بن عباس هو سنة ولكنه
صار سنة بذلك السبب وبقي بعد زواله وروي جابر وبن عمران النبي
صلي الله عليه وسلم كان يوم النحر في حجة الوداع فرمل في الثلاث
الاول ولم يبق المشركون بعد مكة عام حجة الوداع وقوله ويمشي
في الباقي علي هينته اي علي السكينة والوقار فعلة من الهوان والرمل
من الحجر الي الحجر اي من الحجر الاسود الي الحجر الاسود فان زحمه الناس
في الرمل قام يعني وقف ولا يطوفون بدون الرمل في تلك الثلاث
وقوله ويستلم الركن اليماني واليمن خلاف الشام لانها بلاد علي يمين
الكعبة والنسبة اليها يمني بتشديد اليا او يماني بالتخفيف علي تعويض
الالف من احدي ياي النسبة وقوله حسن مستحب وقوله ثم ياتي
المقام اي مقام ابراهيم عليه السلام وهو الحجر الذي فيه اثر قدميه وهي
واجبة اي الصلاة عند المقام واجبة عندنا وقال الشافعي سنة
لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله صلي الله عليه وسلم وليصل الطائف
بكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب واعترض بوجهين احدهما ان
هذا الحديث لا اصل له في كتب الحديث والثاني ان حديث الاعرابي
وهو انه عليه السلام حين علم الاعرابي الصلاة الخمس وقال له هل علي
غيرهن قال لا الا ان تطوع يعارضه وهو اقوي منه فكيف يفيد الوجوب
واجيب عن الاول بان الراوي اذا كان عدلا فذلك لا يوجب القدح فيه
وعن الثاني بان حديث الاعرابي متروك الظاهر فانا اجمعنا علي ان
صلاة الجنازة وصلاة العيدين واجبة وليس هذا الحديث بيانها ويحتمل
ان يكون حديث الاعرابي قبل هذا الحديث قوله وهذا الطواف طواف
القدوم وطواف التحية وطواف اللقا وطواف اول العهد وقوله وهو
سنة ظاهر وقوله فيما رواه سماه تحية جواب عن استدلاله ذلك
بالحديث وهذا لان التحية في اللغة اسم يبتدا به الانسان علي سبيل
التبرع فلا يدل علي الوجوب وان كان علي صيغة الامر كما في قوله اكرموا
الشهود فان قيل قوله تعالي فحيوا باحسن منها واراد بلفظ التحية
رد السلام واجب اجيب بان المامور به الاحسن وليس بواجب
سلمناه ولكن ذكر لفظ التحية وقع بطريق المشاكلة وقوله وليس علي اهل
مكة ظاهر وقوله ثم اخرج الي الصفا ظاهر وقال في التحفة تاخير

السعي

السعي بين الصفا والمروة الي طواف الزيارة اولي لكونه واجبا فجعله
تابعا للفرض اولي لكن العلماء رخصوا في اتيان السعي عقيب
طواف القدوم لان يوم النحر الذي وقت طواف الزيارة يوم شغل من
الذبح والرمي للجمار ونحو ذلك فكان في جعله تابعا للسنة وهو طواف
القدوم تخفيف علي الناس وقوله ثم ينحط اي ينزل نحو المروة ويمشي
علي هينته اي علي السكينة والوقار فاذا بلغ بطن الوادي سعي بين
الميلين روي جابر لما صعد النبي صلي الله عليه وسلم الصفا قال
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو
علي كل شي قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم
الاحزاب وحده ثم قرا مقدار خمس وعشرين آية من سورة البقرة
ثم نزل وجعل يمشي نحو المروة فلما نصبت قدماه في بطن الوادي سعي
حتي التوي ازاره بساقيه وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما
تعلم انك انت الاعز الاكرم وقوله ويفعل كما فعل علي الصفا اي
من التكبير والتهليل والصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم والدعا
بحاجته وقوله وهذا شوط يطوف سبعة اشواط يبدا بالصفا
ويختم بالمروة فيه اشارة الي نفي قول الطحاوي انه يطوف بينهما سبعة
اشواط من الصفا الي الصفا وهو لا يعتبر رجوعه فلا يجعل ذلك شوطا
اخر والاصح ما ذكر في الكتاب لان رواة نسك رسول الله صلي الله
عليه وسلم اتفقوا علي انه طاف بينهما سبعة اشواط وعلي ما قاله
الطحاوي يصير اربعة عشر شوطا كذا في المبسوط فان قيل ما الفرق
بين الطواف والسعي حتي كان مبتدا الطواف هو المنتهي دون السعي
اجاب بان الطواف دوران لا ابتدا في الا بحركة دورية فيكون المبتدا
والمنتهي واحدا للضرورة واما السعي فهو قطع مسافة بحركة مستقيمة
وذلك لا يقتضي عوده علي بدئه وقوله لما روينا اشارة الي قوله وسعي
في بطن الوادي وقوله وانما يبدا ظاهر وقوله بالصفا ثم السعي بين
الصفا والمروة واجب وليس بركن عندنا وقال الشافعي انه ركن لقوله عليه
السلام ان الله كتب عليكم فاسعوا ولنا قوله تعالي فلا جناح عليه ان يطوف
بهما وجه الاستدلال ان ما ذكره ان مثله يستعمل للاباحة كما في قوله تعالي
ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وما يستعمل للاباحة ينفي

الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه اي عن ظاهر الاية في الايجاب اي تركنا
العمل بظاهرها في نفي الايجاب ولم يذكر ما اوجب العدول واختلف
فيه الشارحون فمنهم من قال عملا بما رواه لانه خبر واحد يوجب
الايجاب ومنهم من قال باول الاية وهو قوله تعالى ان الصفا
والمروة من شعاير الله فان الشعاير جمع شعيرة وهي العلامة
وذلك يكون فرضا فاول الاية يدل على الفرضية واخرها على
الاباحة فعملنا بها وقلنا بالوجوب فانه ليس بفرض علما وهو
فرض عملا وكان فيه نوع من كل واحد من الفرض والاستحباب
وقيل كالاجماع لان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وما
رويناه ليس كذلك وقوله ثم معنى ما روي تاويل للحديث وقيل
في قوله كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت نظر لان
الوصية للوالدين والاقربين كانت فرضا ثم نسخت وكان ذلك دالا
على الفرضية والجواب ان ذلك ليس بمجمع عليه بل قال بعضهم ليست
منسوخة بل يجمع للوارث بين الوصية والميراث والمانع يكفيه
ذلك فان قيل لما بال المصنف اعرض عن الاستدلال بحديثه فانه
لكونه خبرا واحدا دل على الوجوب من الركنيه فالجواب انما اعرض
عنه لانه رواية عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف قاله النساي ويحيى
ابن معين والدارقطني وقال احمد احاديثه منكرة وقوله ثم يقيم
بمكة حراما اي محرما لانه محرم بالحج لشروعه فيه وكل من كان كذلك
لا يتحلل قبل الاتيان بافعاله وهذا لم يات بها وقوله والصلاة خير
موضوع فكذا الطواف قيل الان طواف التطوع افضل للغربا وصلاة
التطوع لاهل مكة لان الغربا يفوتهم الطواف ولا يفوتهم الصلاة واهل
مكة لا يفوتهم الامران فعند الاجماع الصلاة افضل قوله والتنفل بالسعي
غير مشروع لانه ثبت بالنص مرة فالتكرار لا يكون الا بالقياس على الطواف
ولا مجال له فيه وقوله فاذا كان قبل يوم التروية بيوم وهو اليوم
السابع من ذي الحجة خطب الامام يعني خطبة واحدة من غير ان يجلس
بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك في الخطبة الثالثة التي تخطب
بمنى واما في خطبة عرفات فيجلس بين الخطبتين وهي صلاة الظهر
وقوله فالحاصل ان في الحج ثلاث خطب ظاهر وقوله فاذا صلى الفجر

يوم

يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة قيل انما سمي بذلك لان ابراهيم
عليه السلام راى ليلة التروية كان قايلا يقول له ان الله يامرك بذبح
هذا فلما اصبح تروى اي تفكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله
هذا الحكم ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى راى مثل
ذلك فعرف انه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة
الثالثة فهم بنحره فسمي اليوم النحر بيوم النحر وقيل انما سمي يوم التروية
لذلك لان الناس يروون بالما من العطش في هذا اليوم ويحملون الما
بالراوية الى عرفة وانما سمي يوم عرفة لان جبريل عليه السلام علم ابراهيم
عليه السلام المناسك كلها يوم عرفة فقال اعرفت في اي موضع تطوف
وفي اي موضع تسعى وفي اي موضع تقف وفي اي موضع تنحر وترمي
فقال عرفت فسمي يوم عرفة وسمي يوم الاضحى به لان الناس يضحون
فيه بقرابينهم وقوله ثم يتوجه الى عرفات قبل طلوع الشمس وهذا
اضمار قبل الذكر وكان من حق الكلام ان يقول ثم يتوجه الى عرفات
قبل طلوع الشمس وقوله اما لو دفع قبله عليه قال بعض الشارحين
ترك هذا القيد سهو من الكاتب وقوله لانه الضمير للسار لا يتعلق
بهذا المقام يعني منى حكم من المناسك فيجوز الذهاب قبل طلوع
الشمس الى عرفات للوقوف فيها وهو الركن الاعظم لا يقال لم لا يجوز
ان يكون المكث نفسه الى طلوع الشمس من المناسك كالوقوف بالمزدلفة
لان ذلك انما يثبت بدليل منقول ولم يوجد وقوله وينزل بها
اي بعرفة مع الناس لان الانتباذ اي الانفراد تجبر وقوله وقيل مراده
يعني من نزوله مع الناس ان لا ينزل في الطريق وقوله فاذا زالت الشمس
يعني في عرفات فليصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدي فيخطب خطبه
يعني قبل الصلاة ولفظ يبتدي يشير الى ذلك وقوله هكذا فعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ظاهر المذهب وروى جابر ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس امر بالقصوى فرحلت له وركب
حتى اتى بطن الوادي فخطب الناس ثم اذن بلال ثم اقام فصلى الظهر
ثم اقام فصلى المغرب الظهر ثم اقام فصلى العصر فقوله ولنا ما رويناه
اشارة الى قوله هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ظاهر
المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون كما في الجمعة وعن

ابي يوسف انه يوذن قبل خروج الامام لان هذا الاذان لادآ
الظهر كما في ساير الايام وعنه انه يوذن بعد الخطبة قال بعض
الشارحين وهذا اصح عندي وان كان على خلاف ظاهر الرواية
لما صح من حديث جابر قال الشارح والصحيح ما ذكرنا يعني
ظاهر الرواية لان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوى
على ناقته اذن المودنون بين يديه ووجه الصحة ان رواية
جابر تقتضي الاذان بعد الخطبة وهذه الرواية تقتضيه قبلها
فصرنا الى ما بعدهما من الحجة وهو القياس على الجمعة ويقيم
الموذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلاة
فاشبه الجمعة قال وصلى بهم الظهر والعصر في وقت
الظهر اي يصلي الامام بالقوم الظهر والعصر في وقت الظهر
باذان واقامتين اما نفس الجمع بين الصلوتين فلورود النقل
المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بينهما اما كونه باذان واقامتين
فلما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام صلاهما باذان واقامتين
وبيانه ما ذكر في الكتاب ولا يتطوع بين الصلوتين يعني لا الامام
ولا القوم وقوله خلافا لما يروى عن محمد فانه يقول لا يعيد
الاذان لان الوقت قد جمعهما فيكتفي باذان واحد كما في العشا
الوتر ووجه الظاهر ما ذكر ان الاشتغال بالتطوع او بعمل اخر
يقطع فور الاذان الاول يوجب اعادته للعصر لان الاذان
للاعلام وكل صلاة اصل بنفسها الا انه اذا جمع بينهما استغنينا
عن الاعلام واذا قطع عاد حكمه الاصلي وقوله فاذا صلى بغير
خطبة ظاهر وقوله ومن صلى الظهر في رحله اي في منزله وحده
صلى العصر في وقتها عند ابي حنيفة وقالا المنفرد وغيره سيان
في الجمع بينهما ومبنى الاختلاف على ان تقديم العصر على وقته
لاجل محافظة الجماعة او لامتداد الوقوف بدليل انه لا جمع على
من ليس عليه الوقوف وان الحاج يحتاج الى الدعا في وقت الوقوف
فشرع الجمع ليلا يشتغل عن الدعا والمنفرد وغيره في هذه الحاجة
سوا فيستويان في جواز الجمع ولابي حنيفة ان المحافظة على
الوقت فرض بالنصوص قال الله تعالى حافظوا على الصلوات

والصلوة

والصلوة الوسطى وقال ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا
وكل ما هو كذلك لا يجوز تركه الا بدليل قطعي وذلك فيما ورد
عن النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا الراشدين مع وفور الصحابة
من الجمع بين الجماعة مع الامام فلا يجوز بدونه وقوله والتقديم
لصيانة الجماعة جواب عن قولهما وتقريره لا نسلم ان جواز الجمع
بالتقديم لامتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم
الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا لان الموضع موقف واسع ذو
طول وعرض فلا يمكنهم اقامة الجماعة الا بالاجتماع وانه يتعذر
مرتين في العادة فجعلوا العصر ليلا يفوتهم الصلاة بالجماعة لحق
الوقوف لان الجماعة تفوت لا الى خلف وحق الوقوف يتادى قبل
وبعد ومعه اذ لا منافاة بين الوقوف والصلاة لان الوقوف
لا ينقطع بالاشتغال بالصلاة كما لا ينقطع بالاكل والشرب
والتوضي وغير ذلك وفي كلامه تسامح لانه جعل علة تقديم
العصر تحصيل مقصود الوقوف حيث قال ولهذا قدم العصر
على وقته وههنا جعل عليه صيانة الجماعة فان كان المقصود
من الوقوف صيانة الجمع صح الكلام لكن ليس كذلك لكن المقصود
منه اذا اعظم ركني الحج وان كان يناقض كلامه وتوارد علينا ان
على معلول واحد بالشخص وذلك غير جايز ويمكن ان يجاب
عنه بان المقصود من الوقوف شيان احدهما عاجل والثاني
اجل والاول هو امتداد المكث لاجل الدعا المصالح دينه ودنياه
والثاني ادا الركن وصيانة الجماعة من حيث الثاني فيجوز
ان يكون تقديم العصر معلولا لتحصيل مقصود الوقوف من
حيث المقصود الاول ولصيانة الجماعة من حيث الثاني واذا
اختلف الجهة تدفع التناقض وتوارد التعليق والحاصل
انهم التعليق اتفقوا على ان المقصود منه للمكلف هو الامتداد
في المكث لاجل الدعا ولكنهم اختلفوا في وجود غيره فقالا
ما ثمة غيره وفيه المنفرد والجمع سوا وقال بل ثمة غيره وهو
ما له من صيانة الجماعة ثم عند ابي حنيفة الامام شرط في
الصلوتين جميعا وقال زفر في العصر خاصة لانه المغير عن

وقته واشتراط الامام للتغيير ولابي حنيفة ان التقديم على خلاف القياس
عرف شرعه فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مودى بالجماعة مع الامام في
حالة الاحرام بالحج وكل ما كان شرعه على خلاف القياس بالنص على مورده وعلى
هذا الخلاف الاحرام بالحج قال ابو حنيفة الاحرام شرط فيهما جميعا وقال
زفر هو شرط في صلاة العصر وثمرته تظهر في حلال مكي صلى الظهر مع الامام
ثم احرم بالحج فصلى العصر معه او المحرم بالعمرة صلى الظهر ثم احرم فصلى العصر
مع الامام لم يجزه العصر الا في وقتها عند ابي حنيفة وعند زفر يجوز ثم
لابد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية لان الاحرام شرط جواز الجمع
وشرط الشي يسبقه وجواز الجمع يتحقق اذا زالت الشمس مقارنا والمتقدم على احد
المتقارنين متقدم على الاخر وفي رواية اخرى يكتفي بالتقديم على الصلاة
لان المقصود هو الصلاة ثم يتوجه الامام الى الموقف
اي الجمع بين الصلاتين يتوجه الامام الى الموقف فيقف بقرب
الجبل لان النبي صلى الله عليه وسلم راح الى الموقف عقيب
الصلاة وقوله والجبل يسمى جبل الرحمة ظاهر وقوله
بطن عرفة واد بحذاء عرفات قيل راي النبي صلى الله عليه وسلم
فيه الشيطان وكان هذا نظير النهي عن الساعات الثلاث
والمزدلفة انما سميت بها لاجتماع الناس فيها ومنه قوله
تعالى وازلفنا ثم الاخرين اي جمعناهم وقيل من الازلاف
بمعنى التقرب ومنه قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين
اي قربت وسميت بها لاقتراب الناس الى منى بعد الافاضة
من عرفات ووادي محسر بكسر السين وتشديدها بين مكة
وعرفات وقوله كالمستطعم المسكين في تقديم الصفة
فايدة وهي المبالغة في تحقيق المد فان التشبيه حاغام
يحصل بحالة الاستطعام وهي حالة الاحتياج وقوله
وان ورد الاثار ببعض الدعوات عن علي انه عليه السلام
قال فان اكثر دعاي ودعا الانبيا من قبلي عشية عرفة لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده
الخير وهو على كل شي قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي
نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري

واعوذ

واعوذ بك من وسواس الصدور وشتات الامر وفتنة القبر
اللهم اني اعوذ بك من شر ما يلج في البحر وشر ما تهب به الرياح
وقوله الا في الدكاة المظالم اي التي في حق الدم الذي وجب
لبعضهم على بعض قصاصا وعجزوا عن استيفايه وفي حق
المظالم التي وجبت لبعضهم على بعض وعجزوا عن الانتصاف
وقيل قد استجيب له في ذلك ايضا في المزدلفة قوله
ويلبي في موقفه يعني يستديم ذلك الى ان يرمي اول حصاه من
جمرة العقبة وقال مالك يقطعها كما يقف بعرفة لان التلبية
اجابة باللسان والاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان
كتكبير الافتتاح في الصلاة ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم اردف الفضل فاخبر الفضل انه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة
ولان التلبية في الحج كالتكبير في الصلاة في كونه ذاكرا مفعولا
في افتتاح العبادة ويتكرر في اثنايها وكان القياس ان يقول
الى اخر جزء من اركان الحج الاحرام وذلك انما يكون عند الرمي
وقيل كان القياس ان يكون الى اخره كالتكبير في الصلاة الا
ان القياس ترك فيما بعد الرمي بالاجماع فيبقى فيما وراه على
اصل القياس وقوله والناس على هينتهم انما هو اتباع
للسنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايها الناس ليس البر
في ايجاف الخيل وفي انقلاخ الابل عليكم بالسكينة والوقار والنبي
عليه السلام دفع بعد غروب الشمس يمشي على هينتهم من الطريق
ولان فيه اظهار مخالفة المشركين فانه روي انه صلى الله عليه
وسلم خطب عشية عرفة فقال ايها الناس ان الجاهلية والاوثان
كانوا يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس فقد باشر ذلك عليه
السلام وامر به اظهارا لمخالفة المشركين فليس لاحد ان يخالف
ذلك وقوله ولم يجاوز حد وحد عرفة اجزاه اشارة الى
انه قبل الامام وقبل غروب الشمس وجب عليه الدم ولكن ان
عاد الى عرفة قبل الغروب ثم دفع مع اي الامام منها بعد الغروب
سقط عنه الدم وان عاد بعد الغروب لم يسقط قال واذا
اتى مزدلفة فالمستحب ان ينزل بقرب الجبل الذي عليه الميقدة كلام

255

واضح وقوله لما بينا اشارة الي قوله لانه يدعوا ويعلم وقوله
وقوله ويصلي الناس الامام بالناس باذان واقامة اي وقت في م
العشا وقوله ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع اي الجمع المزدلفة
عند ابي حنيفة لان المغرب موخرة عن وقتها واداء الصلاة
بعد خروج وقتها موافق مخالف للقياس لان القضاء
مشروع في جميع الصلاة فلا يجب مراعاة مورد النص
فالنص وان ورد في تاخير المغرب عند وجود الجماعة لكن
لا يشترط فيه الجماعة واما تقديم الصلاة علي وقتها فمخالف
للقياس من كل وجه فيراعي لذلك فيه جميع ما ورد فيه
النص وانما خص ابا حنيفة بالذكر لان الجماعة كانت شرطا عنده
في الجمع بعرفات وقوله ومن صلي المغرب في الطريق اي في طريق
المزدلفة وحده لم تجزه عند ابي حنيفة ومحمد عنده وعليه
اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف تجزيه وقد اساء
وكذلك لو صلاها بعرفات وكذلك لو صلي العشا في الطريق
بعد دخول وقتها لابي يوسف انه اداها في وقتها ومن
ادي صلاة في وقتها لا يجب عليه اعادتها كما بعد طلوع
الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير مسيا بتركه ولهما
ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لاسامة بن زيد حين
افاض من عرفات ومال الي الشعب فقضي حاجته فتوضا وقال
له اسامة يا رسول الله الصلي فقال الصلاة امامك يعني وقت
الصلاة لان الصلاة فعل المصلي فلا يتصور ان يكون امامه ولكنه
يذكر ويراد بها الوقت كما في قوله تعالي فخلف من بعدهم خلف
اضاعوا الصلاة وفسر بعضهم بان معناه مكان الصلاة
امامك وهو مزدلفة فيكون من باب ذكر الحال وارادة المحل
وهذا اي قول النبي صلي الله عليه وسلم اشارة الي ان التاخير
واجب لانه لو لم يكن كذلك كان معناه القضا بعد خروج الوقت
وتفويت الصلاة عن وقتها لا يجوز لغيره فضلا عنه عليه
السلام فيجب النظر في سببه فاما ان يكون اتصال السير او
امكان الجمع بين الصلاتين في المزدلفة لا سبيل الي الاول

لانه

لانه مثله عليه السلام الي الشعب وقضي حاجته يأباه فتعين
الثاني فمهما كان ممكنا لا يصار الي غيره والامكان ما لم يطلع
الفجر فتجب الاعادة ما لم يطلع واما اذا طلع فقد فات الامكان
فسقط الاعادة واعترض بان هذا الحديث من الاحاد فكيف
يجوز ان يبطل به قوله تعالي ان الصلاة كانت علي المومنين
كتابا موقوتا الاية ونحوها ليس فيه دلالة قطعية ناطقة
علي تعيين الاوقات وانما دلالتها علي ان الصلاة اوقاتا
وتعيينها ثبت بحديث جبريل عليه السلام او بغيره من الاحاد او
بفعله عليه السلام ومثل ذلك لا يفيد القطع فجاز ان يعارضه
خبر الواحد ثم يعمل بفعله عليه السلام وهو انه جمع بينهما بالمزدلفة
لا يجوز ان يكون قضا فتعين ذلك ان يكون وقته وسكت عن ابي
يوسف بان صلاة المغرب التي صلوها في الطريق اما ان وقعت
صحيحة او لا فان كان الاول لا يجب عليه الاعادة لا في الوقت
ولا بعده وان كان الثاني وجبت فيه وبعده لان ما وقع فاسدا
لا ينقلب صحيحا بمضي الوقت واجيب بان الفساد موقوف
ظهور اثره في ثاني الحال كما مر في مسيلة الترتيب قال واذا
طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس والغلس اخر ظلمة الليل
وفي بعض الشروح ناقلا عن الديوان اخر ظلمة الليل وهو اوفق
لما نحن فيه علي ما سيظهر قوله لرواية ابن مسعود قال ما رايت
رسول الله صلي الله عليه وسلم صلي صلاة الا لوقتها الا بجمع فانه
جمع المغرب والعشا وصلي صلاة الصبح من الغد قبل وقتها ولقائل
ان يقول الدليل المنقول والمعقول اللذان ذكرهما المصنف غير
مطابقين للمدلول اما المعقول فلانه عليه السلام صلاهما بغلس
والمدلول قوله تعالي واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس
واما المعقول فلان تقريره في الغلس دفع حاجة الوقوف
ودفع الحاجة يجوز التقديم كتقديم العصر بعرفة وتقديم العصر
كان علي وقته فيكون ههنا كذلك تصحيحا للتشبيه وهو خلاف
المطلوب والجواب عن الاول ان الراوي عن ابن مسعود وهو
عبد الرحمن بن يزيد وقد روي البخاري عنه في صحيحه قال

خرجت مع عبد الله الي مكة ثم قدمنا جمعا فصلي الصلاتين ثم صلي
الفجر حين طلع الفجر وقايل يقول لم يطلع الفجر وهذا يدل علي
ان المراد بقوله قبل وقتها المستحب الان الظاهر ان الراوي
لا يحمل علي خلاف ما روي ويؤيده حديث جابر في الصحيحين
فصلي الفجر حين تبين الصبح وعن الشافعي بان معناه لما جاز
تعجيل العصر علي وقتها للحاجة الي الوقوف بعدها فلان يجوز
التغليس بالفجر وهو في وقتها اولي وقوله ثم وقف ووقف الناس
معه ظاهر وقوله حتي الدما والمظالم بالرفع حتي يدخل في المستجاب
بان ترضي الخصوم بالارباد في مثوباتهم حتي يتركوا خصومتهم في
الدما والمظالم قوله وقال الشافعي انه ركن قال في النهاية ونسبة
هذا القول اليه سهو وقع من الكاتب لما انه ذكر في كتبهم ان الوقوف
بالمزدلفة سنة وذكر في مبسوط الليث بن سعد رضي الله عنه مكان
الشافعي وذكر في الاسرار علقمة مكان الشافعي وذكر في فتاوي
قاضي خان مالكا مكان الشافعي ويجوز ان يكون المصنف قد
اطلع علي نقل من مذهبه واستدل بقوله تعالي فاذكروا الله
وعلله يثبت الركنية لان الله تعالي امر بالذكر عند المشعر الحرام
ولا يمكنه ذلك فيه الا بعد حضوره والوقوف فيه وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب ولنا ما روي انه عليه السلام قدم ضعفته بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك لان ما هو ركن لا يجوز تركه بعذر ضعفته
وقوله والمذكور فيما يلي الذكر جواب عن استدلاله بالاية وتقريره
ان المامور به في الاية وهو الذكر ليس بركن بالاجماع فكذا ما كان
وسيلة اليه وهو الحضور والوقوف وقوله وانما عرفناه ظاهرا
وقوله لما روينا يعني به انه عليه السلام قدم ضعفته اهله بالليل
فعلم بعد الحديث ان المراد من تعليق تمام الحج في قوله عليه السلام
من وقف معنا هذا الموقف الي اخره من حيث الكمال وهو الاتيان
بالواجب لا من حيث الجواز وقوله لما روينا من قبل يعني به قوله
عليه السلام والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر وقوله
هكذا وقع في بعض نسخ المختصر اي في نسخ مختصر القدوري وهذا
غلط لان النبي صلي الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس رواه جابر

وابن عمر

وابن عمر قالا ان النبي صلي الله عليه وسلم وقف بالمشعر الحرام حتي
اذا كادت الشمس تطلع دفع الي مني واقول معني قوله اذا طلعت
الشمس اذا قربت الي الطلوع وفعل ذلك اعتمادا علي ظهور المسيلة
وقوله فيبتدي بجمرة العقبة والكلام في الرمي في اثني عشر موضعا
احدها الوقت وهو يوم النحر وثلاثة ايام بعده والثاني في موضع
الرمي وهو بطن الوادي يعني من اسفله الي اعلاه والثالث في محل
الرمي اليه وهو ثلاثة جمرة العقبة ومسجد الخيف والوسطي والرابع
في كمية الحصاة وهي سبعة عند كل جمرة والخامس في المقدار وهو
ان يكون مثل حصي الخذف والسادس في كيفية الرمي وهو ما ذكره
في الكتاب وقيل ياخذ الحصي بطرف ابهامه وسبابته والسابع في
مقدار الرمي وقد ذكره في الكتاب والثامن في صفة الرامي وهو ان
يكون راكبا او ماشيا لا فرق بينهما والتاسع في موضع وقوع الحصاة
والعاشر في الموضع الذي يوخذ منه الحجر وهما مذكوران في الكتاب
والحادي عشر فيما يرمي به وهو ما كان من جنس الارض والثاني عشر
انه يرمي في اليوم الاول جمرة العقبة لا غير وفي بقية الايام يرمي الجمار
كلها وكلامه في الكتاب واضح وقوله فيتشام به ولا يتبرك بها انه
في حديث سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمي من
وقت الخليل عليه السلام ولم يعر هضابا يسد الافق فقال اما علمت
انه من تقبل حجه رفع حصاه ومن لم يتقبل حجه ترك حصاه حتي قال
مجاهد لما سمعت هذا من بن عباس جعلت علي حصياتي علامة ثم
توسطت الجمرة فرميت من كل جانب ثم طلبت ولم اجد بتلك العلامة
شيا من الحصاة وقوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزا الارض عند
اعترض عليه بالفيروزج والياقوت فانهما من اجزا الارض حتي
جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتي لم يقع معتدا بهما في
الرمي واجيب بان الجواز مشروط بالاستهانة برميه وذلك لا يحصل
برميهما وقال الشافعي لا يجوز الرمي الا بالحجر بنا علي ما ورد به الاثر
لعدم كونه معقولا قلنا سلمنا انه غير معقول ولكن المنصوص عليه
فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر والاصل فيه فعل
الخليل عليه السلام ولم يكن في الحجر بعينه مقصودا انما مقصوده فعل

الرمي اما اعادة للكثرة او لطرد الشيطان على حسب اختلاف الرواة
فقلنا باي شي حصل فعل الرمي اجزاه ولا يرد الذهب والفضة ولا
الجواهر لانه يسمى نثارا لا رميا قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او
يقصر كلامه واضح وقوله ظاهر بالترحم عليهم اي كرر الترحم على المحلقين
قالوا والمقصرين قال والمقصرين وفي رواية اخرى كرر عليه السلام
ثم قال في الرابع والمقصرين وذلك دليل على ان الحلق افضل وقوله
مقدار الانملة قيل هذا التقدير مروي عن ابن عمر ولم يعلم فيه خلاف
ومن لا شعر له امر الموسى على راسه لانه ان عجز عن الحلق والتقصير
لم يعجز عن التشبه واختلف في كونه واجبا او مستحبا وقوله لانه
من دواعي الجماع بعضده ان المعتدة يحرم عليها الطيب لهذا المعنى
والجماع بدواعيه لا يحل حتى تطوف كالقبلة والمس بشهوة ولنا
ما روت عايشة اذا حلق الحاج حل له كل شي الا النسا وقالت طيبت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه ولاحلاله قبل ان يطوف
بالبيت وهذا لا يشك في تقديمه على القياس ولا يحل الجماع فيما
دون الفرج بل يتعلق بالحلق لانه لا يفسد الاحرام بحال ولنا انه
قضا الشهوة بالنسا فيوخرها الى تمام الاحلال بالطواف وهذا
لان دواعي الجماع ملحقة به في المحظورات كما في الاعتكاف وقيل
الحلق وقوله ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا يعني اذا رمى
جمرة العقبة لا يتحلل عندنا حتى يحلق وقال الشافعي يتحلل ويحل
له كل شي الا النسا وهو يقول انه يتوقت بيوم النحر وكل ما هو كذلك فهو
يحل كالحلق ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غيره وانه كالحلق
والرمي ليس بجناية في غيره وانه ونوقض بدم الاحصار فانه محلل
وليس بمحظور الاحرام واجيب بان المراد ما كان محللا في الاصل
ودوام الاحصار ليس كذلك وانما صير اليه لضرورة المنع وقوله
بخلاف الطواف جواب عما يقال الطواف محلل في حق النسا وليس بمحظور
الاحرام وانما هو ركن وتقريره ان التحلل لم يكن بالطواف بل بالحلق السابق
وقوله ثم ياتي مكة من يومه يعني اول يوم النحر وقوله ووقته ايام
النحر اي وقت طواف الزيارة وقوله فكان وقتهما واحدا اي وقت
الاضحية ووقت طواف الزيارة الا ان الاضحية لم تشرع بعد ايام النحر

والطواف

والطواف مشروع بعد ذلك الا انه يكره تاخيره عن هذه الايام على
ما يجي وقوله واول وقته ظاهر وقوله والرمل ما شرع الا مرة
في طواف بعده سعي لان النبي صلى الله عليه وسلم انما رمل في طواف
العمرة وهو طواف بعده سعي وقوله لما بينا اشارة الى قوله عليه
السلام وليصل الطايف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب وانما لم
يقل لما روينا لانه ذكر فيه وجه التمسك للوجوب فكان قوله بينا
اشمل واعم من قوله روينا وقوله ولكنه بالحلق السابق تقدم معناه
وقوله الا انه اخر عمله في حق النسا جواب عما يقال اذا كان الحلق
السابق محللا فكيف بقيت النسا محرمة وتقريره ان عمله تاخر في حق
النسا ليقع الطواف الذي هو ركن في الاحرام لئلا يقع التهاون في امره
وقوله وهو الطواف اي طواف الزيارة هو المفروض في الحج وقوله
ثم يعود الى منى يعني بعد طواف الزيارة فيقيم بها لان النبي عليه
السلام خرج اليها كما روينا يعني ما تقدم ان النبي صلى الله عليه
وسلم لما حلق افاض الى مكة وطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى
الظهر بمنى وقوله ولا يرمي عليه الرمي ظاهر وقوله ويقف عند
الجمرتين ظاهر يعني الجمرة الاولى والوسطى في المقام الذي يقف فيه
الناس وقوله عليه السلام لا ترفع الايدي حديث مشهور
والمواطن سبع عند افتتاح الصلاة والقنوت في الوتر والعيدين
وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبعرفات وجمع وعند المقامين
وعند الجمرتين وذكر الجمرتين يدل على انه لا يقيم عند جمرة العقبة
ويرفع يديه حذا منكبيه نص عليه محمد في ساير الادعية لا يفعل كذلك
لان الرفع ينافي السكينة والوقار فليس في موضع ورود النص
ويترك في الباقي على اصل الدليل قال واذا كان من الغد
رمى الجمار الثلاث بعد الزوال يعني اذا زالت الشمس في اليوم الثالث
من ايام النحر رمى الجمار الثلاث مثل ما رمى في اليوم الثاني واذا اراد
ان يتعجل النفر اي الذهاب والخروج من منى الى مكة في اليوم الثالث
من ايام النحر فعل ذلك وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلاث في اليوم
الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه
ومن تاخر فلا اثم عليه اي فمن تعجل في اليوم الثاني والثالث من

٢٥٨

وقوله لمن اتقى
ايام النحر ومن تاخر في اليوم الرابع فلا اثم عليه لمن اتقى وقوله لمن
اتقى يتعلق بهما جميعا اي ذلك التخيير وبقي الاسم في الحالين لاجل الحاج
المتقي لئلا يتخالج في قلبه شي منهما فيحسب ان احدهما يوثم صاحبه
في الاقدام عليه وانما خص المتقي لانه هو الحاج في الحقيقة عند الله
وقوله وفيه خلاف الشافعي فانه ينقطع عنده جواز النفر عنده
بغروب الشمس من اليوم الثالث لان المنصوص عليه الخيار في اليوم
وهو ممتد الى غروب الشمس وقلنا الليل ليس بوقت لرمي اليوم
الرابع فيكون خيار في النفر ثابتا فيه كما قبل الغروب من اليوم الثالث
بخلاف ما بعد طلوع الفجر في اليوم الرابع فانه وقت الرمي فلا يبقى
خياره بعد ذلك وقوله اعتبارا بسائر الايام اراد بالايام التي مضت
اعني الثاني والثالث لان رمي جمرة العقبة في يوم النحر قبل الزوال
جائز بلا خلاف وقوله بخلاف اليوم الاول والثاني يعني الاول
والثالث مما يرمي فيه الجمار الثلاث لا الاول والثاني من ايام النحر
وقوله في المشهور من الرواية احتراز عما روي الحسن عن ابي حنيفة
انه كان من قصده ان يتعجل في النفر الاول فلا باس بان يرمي في اليوم
الثالث قبل الزوال وان رمى بعده فهو افضل وان لم يكن ذلك من
قصده لا يجوز ان يرمي الا بعد الزوال وذلك لدفع الحرج لانه
اذا نفر بعد الزوال لا يصل الى مكة الا بالليل فيحرج في تحصيل
موضع النزول ووجه الظاهر انه عليه السلام لم يرم فيه الا
بعد الزوال وقوله ثم عند ابي حنيفة حاصله ان ما بعد طلوع
الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساءة وما
بعده الى الزوال وقت مسنون وما بعد الزوال الى الغروب
وقت الجواز من غير اساءة والليل وقت الجواز بالاساءة كذا في
مبسوط شيخ الاسلام وعن ابي يوسف انه ممتد اي وقت الرمي
في اليوم الاول الى وقت الزوال لان الوقت يعرف بتوقيت الشرع
والشرع ورد بالرمي قبل الزوال فلا يكون ما بعده وقتا له
والحجة عليه ما روينا يعني قوله عليه السلام ان اول نسكنا في
هذا اليوم وقوله وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف يعني
به ما حكي عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي يوسف رضي

الله

الله عنه في مرضه الذي مات فيه ففتح عينيه وقال الرمي
راكبا افضل ام ماشيا فقلت ماشيا فقال اخطات فقلت
راكبا فقال اخطات ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي فيه
ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف فالرمي فيه راكبا افضل
فقمت من عنده فلما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ
بموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة والذي
روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجمار كلها راكبا
فانما فعله ليكون اشهر للناس حتى يقتدوا به فيما يشاهدونه
منه وقوله ولو بات في غيرها اي في غير منى متعمدا لا يلزمه
شي عندنا خلافا للشافعي فانه قال ان ترك البيتوتة فعليه
مد وان تركها ليلتين فعليه مدان وان ترك ثلاث ليال فعليه
دم وقال ترك البيتوتة في وجوب الجزاء بترك الرمي ولنا
انه وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه يعني ان المقصود من البيتوتة
غيرها وهو ان يسهل عليه ما يقع في الغد من النسك وهو الرمي
فلما لم تكن مقصودة لنفسها لم تكن من افعال الحج فلم يوجب
تركها جابرا كالبيتوتة يعني ليلة العيد قال ويكره ان يقدم
ثقله الى مكة الثقل بفتحتين متاع المسافر وحشمه والجمع
اثقال والمحصب اسم موضع ويسمى الابطح وهو موضع ذو
حصى بين مكة ومنى نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم
قصدا هو الاصح حتى يكون سنة وقوله هو الاصح احتراز عن
قول ابن عباس ان النزول به ليس بسنة لكنه موضع نزل فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم قصدا على ما روي انه قال
لاصحابه يعني انا نازلون غدا بالخيف خيف بني كنانة الى
اخره وقوله والخيف بسكون اليا المكان المرتفع وخيف بني كنانة
هو المحصب وقوله ويسمى طواف الوداع بفتح الواو والوداع
اسم للتوديع كسلام وكلام وهو واجب عندنا خلافا للشافعي
فانه عنده سنة لانه بمنزلة طواف القدوم الا ترى ان كل واحد
منهما ياتي به الافاقي دون المكي وما هو من واجبات الحج فالافاقي
والمكي فيه سوا ولنا قوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن

وذلك ايضا دليل
اخر عهده الطواف وانه رخص للنسا الحيض
الوجوب والا لم يكن لتخصيص الرخصة بالحيض فايدة والمكي
والافاقي في واجبات الحج سوا فيما اذا كانت العلة مشتركة م
وههنا ليست كذلك لان علة هذا الطواف التوديع وليس بموجود
في المكي ولا في حق من هو في ورا الميقات ولا في حق من اتخذ مكة
دارا ثم بدا له ان يخرج لا يقال لو كان واجبا للوداع لوجب على
المعتمر الافاقي لان ركن العمرة هو الطواف فكيف يصير مثل ركنه
تبعا له وقوله لما قدمنا يعني في موضعين من قوله عليه السلام
وليصل الطواف لكل اسبوع ركعتين وقوله لان ختم كل طواف
ركعتين فرضا كان الطواف او نفلا وقوله ويأتي زمزم بعد تقبيل
العتبة واتيانه الملتزم والصاق خده بجدار الكعبة يأتي زمزم
فيشرب من مايه ويصب على جسده ويقول اللهم اني اسيلك رزقا
واسعا وعلما نافعا وشفا من كل دا وقوله وهذا بيان تمام الحج
يعني الحج الذي اراد عليه السلام بقوله من حج هذا البيت فلم يرفث
ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه كذا في المبسوط هـ
لما ذكر افعال الحج على الترتيب وانها الحقها مسايل
شتى من افعال الحج في فصل على حدة فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه
الى عرفات ووقف بها على ما بينا من احكام الوقوف بعرفة سقط
طواف القدوم على ما ذكر في الكتاب وهو واضح وكذلك قوله ومن
ادرك الوقوف بعرفة ومالك كان يقول اول وقته بعد طلوع الفجر
او بعد طلوع الشمس مستدلا بقوله عليه السلام من ادرك عرفة
بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وفيما
روينا وهو قوله عليه السلام ساعة من ليل او نهار دليل على ان
بنفس الوقوف في جزء من وقته يصير مدركا فكان حجة عليه ومن
اجتاز بعرفات نايما او مغمى عليه ظاهر وقوله والجهل يخل بالنية
وهي ليست بشرط لكل ركن جواب عما يقال الجهل يخل بالنية لا محالة
والاخلال بها اخلال بالحج لكونها شرطا وتقرير سلمنا ان الجهل يخل
بالنية ولا نسلم ان الاخلال بها اخلال بالنية به وانما كان كذلك
ان لو كانت شرطا لكان ركنا وليس كذلك بل اذا كانت موجودة

عند

عند اصل هذه العبادة وهو الاحرام حقيقة او دلالة تغني عنها
عند وجود كل ركن اذا لم يكن ثمة صارف احتراز عما اذا طاف بالبيت
بهارب او طالب غريم ولم ينو الطواف عن الحج فانه لم يجز وان كانت
النية موجودة عند الاحرام لان قصده الهروب واللحوق وذلك
صارف له عن النية السابقة لانها لكونها باقية للاستصحاب
ضعيفة تنصرف بصارف وقوله ومن اغمي عليه فاهل عنه
رفقاوه اتفق علماونا ان الاحرام يقبل النيابة حتى لو امر انسانا
ان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام صح عندهم لانه شرط بمنزلة الوضو
وستر العورة وليس بنسك فاستقام النيابة بعد وجود نية العبادة
منه وهو خروجه لحج البيت واختلفوا في ان هذا عقد الرفقة
استنابة كالاذن به اولا وذهب ابو حنيفة الى انه استنابة م
كالاذن به وقالا ليس باستنابة وصورة ذلك ان يحرم عنه الرفقا
نيابة مع انهم احرموا عن انفسهم ايضا فيصير الرفيق محرما عن نفسه
بطريق الاصالة محرما عنه ايضا بطريق النيابة كالاب محرم عن
ابن صغير معه وكان المحرم حكما في احرام النيابة والمنوب لا النايب
وعبادة فيه كعبادة المنوب حتى لو اصاب النايب صيدا كان
عليه الجزا من قبل اهلاله عن نفسه وليس عليه من جهة اهلاله
عن المغمى عليه شي وفيه بحث من وجهين احدهما ان الرفيق
اذا كان محرما عن نفسه فباحرامه عن غيره وتداخل الاحرامين
والثاني انهم شبهوا الاحرام بالوضوء في قبول النيابة وليس
مثله لان الانسان اذا توضا لا يكون غيره به متوضيا وان نوى
التوضي عنه وهاهنا يصير غيره في قبول النيابة وليس
مثله لان الانسان اذا توضا محرما باحرامه والجواب
عن الاول ان التداخل انما يلزم ان لو كان المحرم هو النايب في
الاحرام من كل وجه وليس كذلك بل المحرم في احرام النية هو
المغمى عليه لا النايب على ما ذكرنا وعن الثاني ان التشبيه بالوضو
في ان كل واحد منهما شرط يحتمل النيابة ولكن النيابة عن الوضو
بالتوضية بان يجري الما على اعضا المنوب فيصح له ان يصلي

بعد ذلك الوضوء وفي هذا يتولى النايب الاحرام بنفسه ثم فايدة ذلك
انه اذا افاق او استيقظ واتى بافعال الحج جاز عنه كما لو
امر به لهما انه محرم بنفسه ولا اذن لغيره وكل ما كان كذلك
ليس بمحرم لا محالة واما انه لم يحرم بنفسه فظاهر واما انه لم
ياذن لغيره فلان الاذن اما ان يكون صريحا او دلالة وهو
لم يصرح بالاذن اذ هو المفروض ما ثم دلالة لانها تتوقف على العلم
بجواز الاذن بالاحرام لانه اذا لم يعلم بجوازه او لا يتقدم عليه
وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقها فكيف يعرفه العوام
العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا ولابي حنيفة
ان الاذن ثابت دلالة لانه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد
استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه وقد عجز
عن مباشرة ما هو المقصود بهذا السفر وهو الاحرام وكان
مستعينا لهم على تحصيله والاستعانة اذن بالاعانة لا محالة
وكان الاذن ثابتا دلالة وقوله وهو العلم ثابت جواب عن
قولهما يتوقف على العلم وتقريره ان العلم اذا كان شرط الدلالة فهو
ثابت نظرا الى الدليل وهو عقد الرفقة والحكم يدار على الدليل عمل صح
فثبت الاذن دلالة والدلالة تعمل عمل الصريح واذا لم يخالفها
صريح فان قلت هذا هذا حكم الاحرام فما حكم ساير المناسك
قلت الاصح ان نيابتهم عنه في اداية صحيحة الا ان الاولى ان
يقفوا به وان يطوفوا به ليكون اقرب الى اداية لو كان مفيقا
ومنهم من فرق فقال انما صحت النيابة في الاحرام لتحقق العجز
وهو ليس بمتحقق في الافعال لانهم اذا احضروه المواقف كان هو
الواقف واذا طافوا به كان هو الطايف فان قلت هذا حكم
الاحرام هل لتقييد الاهلال بالرفقا فايدة قلت اختلف فيه
قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني كان يقول الجصاص لا يجوز احرام
غير الرفقا ثم رجع وقال الرفقا وغيرهم في الجواز سوا لان هذا
من باب الولاية بل هو من باب الاعانة وقد قال الله تعالى وتعاونوا
على البر والتقوى والرفقا وغيرهم في ذلك سوا قال والمراة

في

في جميع ذلك كالرجل المراة في جميع مناسك الحج كالرجل لان الخطاب
بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت يتناول الرجال والنسا
فتفعل في مثل ما يفعل الرجل الا اشيا ذكرها في الكتاب
لا تكشف راسها وتكشف وجهها ولا ترفع صوتها بالتلبية
ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق ولكن تقصر وتلبس
ما بدا لها من المخيط من القميص والدرع والخمار والخف
والقفازين ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع الا ان تجد الموضع
خاليا ووجه جميع ذلك معلوم في الكتاب وقوله ومن
قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزا صيد اقتله في احرام ماض
او شيا من الاشيا كبدنة المتعة او القران وتوجه معها يريد
الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من احرم وهذا بنا على ما ذكرنا
ان الاحرام عندنا لا ينعقد بمجرد النية بل لا بد من انضمام شي
آخر اليها كتكبيرة الافتتاح في الصلاة وتقليد البدنة والتوجه جه
معها الى الحج يقوم مقام التلبية لان سوق الهدي في معنى
التلبية في اجابة دعوة ابراهيم عليه السلام لانه لا يفعله الا من
يريد الحج او العمرة قيل قوله واظهار الاجابة معطوف على اسم
ان اذا قرى منصوبا وعلى محله ان قرى مرفوعا فهو دليل آخر على
كون السوق في معنى التلبية واقول هو من تمام الاول
وتقريره المقصود من التلبية اظهار الاجابة قد يكون بالفعل
كما يكون بالقول الا ترى ان من قال يا فلان فاجابته تارة يكون
بلبيك وتارة بالحضور والامتثال بين يديه فيصير به اي
السوق محرما لاتصال النية بفعل هو من خصايص الاحرام
فحصل الاجابة لبى او لم يلب وانما قال بدنة لان الغنم
لا تقلد وهذا لان التقليد ليلا تمنع من الما والعلف اذا علم
اذا علم انه هدي وهذا مما تعسر عن صاحبه كالابل والبقر
والغنم ليس كذلك فانه اذا لم يكن معه صاحبه يضيع وقوله
فان قلدها وبعث بها ظاهر وكانت الصحابة مختلفين في هذه
المسيلة على ثلاث اقاويل فمنهم من قال اذا قلدها صار محرما
ومنهم من قال اذا توجه في اثرها صار محرما ومنهم من قال

اذا ادركهما وساقهما صار محرما واخذنا بالمتيقن وقلنا اذا ادركهما
وساقهما صار محرما لاتفاق الصحابة في هذه الحالة وقوله
فاذا ادركهما وساقهما او ادركهما ردد بين السوق وعدمه
لان الرواية قد اختلفت شرط في المبسوط السوق مع اللحوق ولم
يشترط السوق بعد اللحوق في الجامع الصغير والمصنف جمع بين
الروايتين وقوله قد اقترنت بنية بعمل هو من خصايص
الاحرام اما اذا ساق الهدي فظاهر واما اذا ادرك ولم يسق
وساق غيره فلان فعل الوكيل بحضرة الموكل وفعل الموكل وقوله
استثنا من قوله لم يصر محرما حتى يلحقها قال في النهاية ههنا
قيد لابد من ذكره وهو انه في بدنة المتعة انما يصير محرما
بالتقليد والتوجه اذا حصلا في اشهر الحج فان حصلا في غير
اشهر الحج لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي ويصير معه
هكذا في الرقيات لان تقليد هدي المتعة في غير اشهر الحج
لا يعتد به لانه فعل من افعال المتعة وافعال المتعة قبل
اشهر الحج لا يعتد بها فيكون تطوعا وفي هدي التطوع ما لم
يدرك ويسير معه لا يصير محرما كذا في الجامع الصغير لقاضي
خان وقوله وجه القياس ما ذكرناه يريد به قوله لم
يوجد منه الا مجرد النية الى اخره ووجه الاستحسان ما ذكره
في الكتاب وقوله ابتدا احتراز عما وجب جزا وقوله
لانه مختص بمكة دليل كونه نسكا وقوله ويجب شكرا للجمع بين
النسكين بيان اختصاصه بمكة لان الجمع بين النسكين لا يكون
الا بمكة فكان هذه المتعة مختصا بمكة وغيره قد يجب بالجناية
بان اصاب صيدا قبل وصوله الى مكة وقوله فان جلل بدنة
واشعرها التجليل الباس الجلد واشعار البدنة اعلامها بشي
انها هدي من الشعار وهو العلامة وكلامه واضح وقوله
والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا يعني في
موضع البدنة ولين ثبتت تلك الرواية التي رواها قلنا التمييز
من حيث الحكم بالعطف يدل على اختلاف الجنسية وذكر التخصيص
باسم خاص لا يمنع الدخول تحت اسم العام كما في قوله تعالى من

كان

كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكال **باب**
القران لما فرغ من ذكر المفرد شرع في بيان المركب وهو القران
والتمتع الا ان القران افضل من التمتع فقدمه في الذكر اعلم
ان المحرم على اربعة انواع مفرد بالحج وقد ذكرناه ومفرد بالعمرة
وهو من نوى العمرة بقلبه ويقول لبيك بحجة وعمرة ويأتي
بافعال العمرة ثم بافعال الحج من غير تحلل بينهما ومتمتع وهو من يحج
ثم يأتي بالعمرة في افعال اشهر الحج او باكثر طوافها ثم يحرم
بالحج من عامه ذلك على وصف الصحة من غير ان يلم باهله
الماما صحيحا والقران افضل هذه الاقسام عندنا وقال
الشافعي الافراد اي افراد كل واحد من الحج والعمرة باحرام
على حدة افضل وقال مالك التمتع افضل من القران
٢٦٢
لان له ذكرا في القران قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج ولا ذكر القران فيه وللشافعي حديث عايشة
انما اجرك على قدر نصبك وانما القران رخصة والافراد
عزيمة والاخذ بالعزيمة اولى ولان في الافراد زيادة
الاحرام والسفر والحلق فان القارن يودي النسكين بسفر
واحد ويلبي لهما تلبية واحدة ويحلق مرة واحدة
والمفرد يودي كل نسك بصفة الكمال والاخذ بصفة الكمال
اولى ولنا ما روى الطحاوي في شرحه للاثار انه صلى الله
عليه وسلم قال يا ال محمد اهلوا بعمرة وحجة معا ولان في
القران جمعا بين العبادتين وذلك افضل كما اذا
جمع بين الصوم والاعتكاف وبين الحراسة في سبيل
الله لحماية الغزاة بالليل والصلاة فيه وقوله
والتلبية غير محصورة جواب عن قوله وان فيه زيادة
التلبية وتقريره ان المفرد كما يكرر التلبية مرة بعد
اخرى فكذلك القارن فيجوز ان تقع تلبية القارن
اكثر من تلبية المفرد وقوله والسفر غير مقصود
جواب عن قوله والسفر ووجهه ان المقصود هو
الحج والسفر وسيلة النية فلا موجب عمله بقضا الحج

وَذلك لانه يتقدم علي الاحرام فخدمه لا يوجب بقضايه فيه
وقوله وَالحلق خروج من العبادة يعني فلا يوثر فيها ليترجح
به وقوله وَالقصد بما روي يعني قوله عليه السلام القران
رخصة نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور
اي من اسوء السيات وَليس المراد بالرخصة ما هو المصطلح لان
القران عزيمة وَان المراد به التوسعة وَذلك لان اشهر الحج
قبل الاسلام كانت للحج فادخل الله تعالي العمرة في اشهر الحج اسقاطا
للسفر الجديد عن الغربا فكان اجتماعهما في وقت وَاحد توسعة
علي الناس فسماه رخصة ويجوز ان يراد بها المصطلح ويكون
رخصة اسقاط كشطر الصلاة في السفر وَالرخصة في مثله
عزيمة عندنا وقوله وَللقران ذكر في القران جواب عن قول
مالك لان المراد بقوله تعالي وَاتموا الحج وَالعمرة لله ان يحرم بهما من
دويرة اهله علي ما روينا من قبل يعني في فصل المواقيت وقوله
ثم فيه اي في القران شروع في الترجيح بعد تمام الجواب فان
قيل المامور بالحج اذا قرن يصير مخالفا وَلو كان القران افضل
لما كان مخالفا لانه اتي بالمامور به مع زيادة وَاجيب بانه ما لحق
بصرف النفقة اي عبادة تقع له علي الخلوص وَهي افراد الحج له وقد
صرفها اي عبادة تقع للامر وعبادة تقع لنفسه فكان مخالفا
وَلقايل ان يقول هل دخل في المامور به نقص بالقران اولا
فان كان الاول فليس القران افضل وان كان الثاني لا يكون
مخالفا ويمكن ان يجاب عنه بان دخل نقص وَالقران افضل الذي
كان العبادتان فيه لشخص وَاحد لان فيه الجمع بين النسكين حقيقة
وقوله وَقيل الاختلاف بيننا يعني ان النزاع لفظي قال
وصفة القران ان يهل بالعمرة وَالحج معا من الميقات كلامه وَاضح هـ
وقوله وَكذا اذا ادخل حجة علي عمرة قبل ان يطوف بالبيت لها
اربعة اشواط يكون قارنا في هذه الصورة ايضا لوجود الجمع بين
الحج وَالعمرة وَصورته ان يحرم بعمرة فيطوف لها اقل من اربعة اشواط
ثم احرم بحجة وَلو طاف لها اربعة لا يصير قارنا بالاجماع وقوله
وقوله وَان اخر ذلك اي ذكر العمرة في الدعا وَالتلبية بان يقول اللهم

الي

اي اريد الحج وَالعمرة وَلبيك بحجة وَعمرة لا باس بذلك لان الواو للجمع ولكن
تقدم ذكرها فيهما جميعا اولي لان الله تعالي قدم ذكرها في قوله فمن
تمتع بالعمرة الي الحج وَكلمة الي للغاية وَلانه يبدا بافعال العمرة فكذا
تبدا بذكرها وَقوله اعتبارا بالصلوات يعني ان الذكر باللسان
ان لم يكن شرطا فيهما وَانما الشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة هي فكذلك هنا
وقوله فاذا دخل يعني القارن بيان لكيفية العمل وقوله وَالقران
في معني المتعة يعني ان النص ورد بتقديم افعال العمرة علي افعال
الحج في التمتع وَالقران في معناه لان في كل منهما جمعا بين النسكين
في سفر فيكون وَاردا فيه ايضا دلالة وقوله عندنا احتراز
عن مذهب الشافعي فانه يتحلل عنده بالذبح وَقيل هذا ليس بمشهور
عن الشافعي وَانما المشهور عنه ان يتحلل برمي جمرة العقبة وقوله
ثم هذا مذهبنا اي اتيان القارن بافعال الحج العمرة وَافعال الحج
جميعا هو مذهبنا وقال الشافعي يطوف طوافا واحدا وَيسعي
سعيا وَاحدا لقوله عليه الصلاة وَالسلام دخلت العمرة في الحج
الي يوم القيامة فيكتفي بافعال الحج عن افعال العمرة وَالا لا يكون
العمرة داخلة في الحج وَلان مبني القران علي التداخل حتي اكتفي
بتلبية وَاحدة وَبسفر وَاحد وَحلق وَاحد وهذا بنا علي ان
الاحرام عنده من اركان الحج وَالركنان من عادتين لا ينصور
تاديتهما في وقت وَاحد في حالة وَاحدة وَحيث جا الشرع
بالقران دل علي التداخل فكما وجد التداخل في الاحرام يجب ان
يكون في الطواف وَالسعي ايضا موجود دفعا للتحكم وَعلي هذا
التقدير يكون معني قوله فكذلك في الاركان وقوله ولنا انه
لما طاف صبي بن معبد ظاهر وَقوله لانه لا تداخل في العبادات
منقوض بسجدة التلاوة فانها عبادة فيها التداخل وَاجيب
بان المراد العبادة المقصودة وَالسجدة ليست كذلك وبان التداخل
فيها لدفع الحرج علي خلاف القياس فلا يقاس عليها وَلا يلحق بها
الحج لانه ليس في معناها في وجود الحرج وقوله وَالسفر للتوسل
وَالتلبية للتحرم وَالحلق للتحلل وقع تكرارا في دليل الخصم وفي
الجواب عنه لتقدم ذكره في اول الباب من لانه ذكر هناك باعتبار

كون الافراد افضل وها هنا باعتبار افراد الطواف والسعي هو
فيحتاج الى الجواب عنه باعتبارين ومثله من التكرار ليس بمنكر
ومعنى ما رواه يعني قوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج
دخل وقت العمرة لما ذكرنا انهم كانوا يجعلون اشهر الحج قبل
الاسلام للحج فادخل الله وقت العمرة في وقت الحج اسقاطا
للسفر الجديد عن الغرباء توسعة وقوله فان طاف طوافين
ظاهر وقوله والسعي بتاخيره يعني ان تاخير سعي العمرة
تبعا لاشتغاله بعمل اخر كالاكل والنوم لا يوجب الدم فكذلك
الاشتغال بطواف التحية قال واذا رمى جمرة العقبة
يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم
القران لانه في معنى المتعة لما تقدم والهدي منصوص عليه
فيهما بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي
ولهذا عين الذبح ههنا البعير ولانه جواب عما يقال انتم
تقولون البدنة تطلق على البعير والبقر فكيف قال ههنا
بدنة او بقرة وتقريره نحن لا ننكر جواز اطلاق البدنة على
كل واحد من معنييه مفردا وها هنا كذلك فان قيل سلمنا
ذلك لكن المنصوص عليه هدي وهو اسم لما يهدى اي ينقل
الى الحرم وسبع البدنة ليس كذلك ولهذا لو قال ان فعلت
كذا فعلي هدي ففعل كان عليه ما استيسر من الهدي وهو
شاة فالجواب ان القياس ما ذكرتم ولكن ثبت جواز سبع
البدنة او البقرة بحديث جابر قال اشتركنا حيث كنا مع
النبي صلى الله عليه وسلم في البقرة سبعة وفي البدنة سبعة
وفي الشاة واحد وفي النذر اذا نوى سبع بدنة فلا رواية
فيه وعلى تقدير التسليم فالفرق ان النذر ينصرف الى
المتعارف كاليمين وبعض الهدي ليس بهدي عرفا فاذا لم
ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج اي في وقته بعد ان احرم
بالعمرة والافضل ان يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية
ويوم عرفة لما ذكر في الكتاب وسبعة اذا رجع الى اهله
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة

اذا

اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وهذا النص ورد في التمتع ولكن
القران في معناه كما مر غير مرة والمراد بالرجوع الى الاهل الفراغ
من الحج من باب ذكر المسبب وارادة السبب وهو الفراغ وكان
الاداء بعد السبب فيجوز ولقائل ان يقول ذكر المسبب وارادة
السبب لا يصح في المجاز كما عرف في الاصول والجواب
انه اذا لم يكن مختصا والفراغ سبب مختص بالرجوع فيجوز فان
قيل لا مجاز الا في تعريفه فما هي قلت اطلاق ذكر الرجوع
عن ذكر الاصل وقوله ثلاثة ايام في الحج فكانه قال وسبعة
اذا رجعتم عما كنتم مقبلين عليه فيه قيل وفائدة العدد
نفي الاباحة التي تتوهم من كلمة الواو في قوله وسبعة كما
في قوله جالس الحسن وابن سيرين وقيل معناه كاملة في
وقوعها بدلا من الهدي وكلامه واضح وقوله وقال
مالك يصوم فيهما قبل يعني في ايام التشريق دون يوم النحر ٢٦٤
لان الصوم فيه لا يجوز بالاتفاق وقوله ولنا ان النهي
المشهور يعني قوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام
وقد تقدم وفي التعرض بلفظ المشهور اشارة الى الجواب
عن ما يقال النص يدل على شرعية الصوم في هذه الايام بقوله
في الحج فلا يجوز تقييده بغير ايام التشريق بالخبر لانه نسخ للكتاب
وتقرير الجواب ان الخبر مشهور فيجوز التقييد به وقوله
او يدخله النقص يعني لو لم يتقيد به فلا اقل من ان يورث
نقصا وما وجب كاملا لا يتادى ناقصا فلا يتادى فيهما
ولا يؤدي بين اراقة الدم والصوم هذا النص خصه بدلا
بوقت الحج فلا يجوز بعده وفيه بحث من اوجه احدها ان
البدل انما يجب اذا كان الاصل مقصودا وها هنا ليس كذلك
لانه ان قدر على الهدي لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر فكان
كمسئلة الغموس والثاني ان البدل انما يصار اليه عند العجز
عن المبدل والعجز عنه انما يتحقق اذا مضى ايام النحر ولم يقدر
عليه فكيف يجوز البدل عنه قبله والثالث ان الدم واجب
عليه عندنا اذا فات صوم الثلاثة قبل يوم النحر وهو غير معقول

لانه فات بنفسه وبدله فكيف يجب بعد ذلك والجواب
ان الصوم بدل عن الهدي اذا لم يجد بعدما احرم بالعمرة
بالنص واصل من حيث انه موقت بوقت معين ولو كان بدلا
من كل وجه كان كالمبدل في الاطلاق بعد ايام النحر لان حكم
البدل حكم الاصل في الاطلاق كالتيمم مع الوضوء فبالنظر الى اصالته
جاز تعين صوم الاصل وقيل تمام تحقق العجز عنه وبالنظر
الى البدلية يلزم الهدي اذا قدر عليه قبل التحلل في يوم النحر
للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف واما وجوب
الدم بعد مضي ايام النحر اذا لم يصم الثلاثة فبنا على الاصل
قيل لان الدم هو الاصل وليس مقيدا بايام النحر لقوله تعالى
فما استيسر من الهدي غير مقيد بوقت فيجوز ذبحه في يوم
النحر وفيما بعده وفيه بحث من وجهين احدهما ان ذبح
هدي المتعة موقت بايام النحر وهو على خلاف مقتضى هذا
النص ولو لم يكن مقيدا لجاز قبل يوم النحر وليس كذلك والثاني
ان الدم واجب اذا فاته صوم الثلاثة عن وقته فكيف عبر
المصنف بقوله وجواز الدم والجواب عن الاول ان هدي
المتعة والقران يختص ذبحه بيوم النحر بدليل يقتضيه على
ما ياتي في بابه ان شا الله تعالى فلا يجوز قبله والمراد بالاصل
المذكور في الكتاب ما هو المعهود ان الشي اذا وجب في وقت
معين ولم يقدر عليه المكلف به ولم يسقط عن ذمته يجوز ان
ياتي به بعد ذلك في اي وقت كان وهاهنا وجب ولم يقدر
عليه فياتي به في اي وقت قدر عليه وعن الثاني انه عبر
عنه بالجواز نظرا الى الصوم فانه لا يجوز في يوم النحر وهذا
جايز فيه وفي غيره فعبر عنه بالجواز وهذا الذي سنح لي في
هذا الموضع والله اعلم وقوله وعن عمر اعطنا لا يجاب اللازم
بعد فوات الصوم وهو ظاهر وقوله هو الصحيح احتراز
عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يصير رافضا للعمرة بالتوجه
الى عرفات قياسا على التوجه الى الجمعة ووجه الصحيح ما ذكره
من الفرق بينهما وهو بين ووجه كونه منهيا عنه ان الله تعالى

امرنا

امرنا بابتدا افعال العمرة بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والامر
بالشي يقتضي كراهة تحلله ضده ولا كراهة الا بالنهي وقال
الشافعي رحمه الله لا يكون رافضا لعمرته بنا على ان طواف العمرة يدخل
في طواف الحج فلا يلزم عليه طواف مقصود العمرة والفايدة تظهر
في وجوب الدم فعندنا يسقط عنه القران الذي هو نسك ويلزم
عليه دم لرفض العمرة لان رفع الاحرام قبل ادا الافعال يوجب ذلك
كما في الاحصار وعنده لا يجب عليه الدم ويقضيهما لصحة الشروع
فيهما والله اعلم

باب التمتع

وجه تاخيره عن
باب القران قد سبق فلا نعيده وكلامه واضح قال بعض الشارحين
عرف المصنف التمتع بقوله ومعنى التمتع الترفق الى اخره واعترض
عليه بانه غير مانع لدخول من ترفق بادايهما والعمرة في غير
اشهر الحج في سفر واحد من ترفق به فيه في اشهر الحج من عام واحد

في سفر واحد الى اخره والجواب ان ما ذكره المصنف هو بعينه
واما كون الترفق في اشهر الحج من عام واحد فهو شرطه وسنذكره
والالمام هو النزول يقال الم باهله اذا نزل وهو على نوعين
صحيح وفاسد والاول عبارة عن النزول وطنه من غير بقا
صفة الاحرام وهذا انما يكون في التمتع الذي لم يسق الهدي
والثاني ما يكون على خلافه وهو انما يكون فيمن ساقه بقوله
الماما صحيحا احترازا عن الالمام الفاسد فانه لا يمنع صحته
عند ابي حنيفة وابي يوسف على ما ياتي وقوله ويحلق
او يقصر قال شيخ الاسلام في مبسوطه هذا التخيير انما كان له
اذا لم يكن شعره ملبدا او معقوصا او مظفرا واما اذا كان ملبدا
فانه لا يتخير لان التقصير لا يتهيا الا بالنقض وذلك متعذر فتعين
فتعين الحلق وقوله وهذا هو تفسير العمرة اي ليس لها طواف
القدوم والصدر لان معظم الركن فيها هو الطواف وما هو
كذلك لا يتكرر كالوقوف في الحج وقوله ويتم به اي يتم زيارة
البيت بوقوع البصر على البيت ولان الطواف ركن في العمرة كطواف
الزيارة في الحج كما تقدم قطع التلبية هناك على الاشتغال
بالطواف فكذلك ههنا ولنا حديث ابن مسعود ان النبي صلى

الله عليه وسلم في عمرة الوداع القضا قطع التلبية حين استلم
الحجر وقوله ولان المقصود هو الطواف بيانه ان هذا الطواف
نسك مخصوص في هذا اليوم فكان كالرمي في كونه نسكا مقصودا
في ذلك اليوم فكما ان التلبية تقطع عند افتتاح الرمي تقطع
عند افتتاح هذا الطواف بجامع ان كلا منهما اول نسك
مقصود في يوم فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يقطع المفرد بالحج
التلبية اذا ابتدا بطواف القدوم لانه اول نسك مقصود
في هذا اليوم فالجواب انا لا نسلم انه مقصود لان المراد به
ما يكون واجبا وطواف القدوم ليس كذلك سلمناه ولكن ثبت
النص على خلاف القياس لما روي انه عليه السلام اردف الفضل
من مزدلفة الى منى فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة قال
ويقيم بمكة حلالا لان المتمتع اذا حل من عمرته يقيم بمكة حلالا
فان كان يوم التروية احرم من المسجد ولكن ليس كل ما ذكرنا
شرطا فلو احرم قبل يوم التروية فهو افضل لان فيه اظهار
المسارعة والرغبة في العبادة ولانه اشق فكان افضل وكذا
لو احرم من الحرم في غير المسجد جاز لما ذكر في الكتاب وقوله
على ما بينا اراد به ما ذكره في اخر فصل المواقيت بقوله ومن
كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل وقوله ودخل
ما يفعله الحاج المفرد يعني خلا انه لا يطوف طواف التحية لانه
لما حل صار هو والمكي سوا ولا تحية للمكي ويرمل في طواف
الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج وقوله
ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف يعني طواف
القدوم وسعى قبل ان يخرج الى منى لم يرمل في طواف الزيارة
ولا يسعى بعده لانه اتى بذلك مرة ولا تكرار فيه لان الرمل
هاهنا يسقط سوا رمل في طواف التحية او لم يرمل ولهذا
سكت عن ذكره فلم يقل طاف ورمل لان الرمل انما شرع في
طواف بعده سعي ولا سعي هاهنا لانه وجد مرة وفي هذا
الكلام دلالة على ان طواف التحية مشروع للمتمتع حيث
اعتبر رمله وسعيه فيه وقوله وعليه دم التمتع ظاهر

وقوله

وقوله خلافا للشافعي يعني انه يقول لا يجوز صوم ثلاثة ايام
حتى يحرم بالحج لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج ولنا انه اذا
اداه بعد انعقاد سببه وهو الاحرام بالعمرة لانه طريق يتوسل به
اليه المتمتع وادا المسبب بعد تحقق السبب جايز وقوله على
ما بينا اشارة الى ما ذكر في القران لان نفس الحج لا يصلح ان يكون
ظرفا وقوله وهذا افضل يعني من متمتع لم يسق الهدي وقوله
على ما روينا يريد قوله قالت عايشة رضي الله عنها كنت
افتل قلايد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله لانه
له ذكر في الكتاب يريد قوله تعالى ولا الهدي ولا القلايد
ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بالتقليد والتوجه معه على
ما سبق في فصل قبل القران والشروع بالاحرام في بالتلبية
اولى لانه الاصل والتقليد يقوم مقامه والعمل بالاصل اولى
عند الامكان لا محالة ثم السوق في الهدي افضل من القود
لان النبي صلى الله عليه وسلم سيقت هدايا اذ احرم بذي
الحليفة بين يديه وقوله قالوا والاشبه يعني الى الصواب
في الرواية الايسر وذلك لان الهدايا كانت مقبلة الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل
الرووس وكان الرمح بيمينه لا محالة فكان يقع طعنه عادة
اولا على يسار البعير ثم كان يعطف عن يمينه ويشعر الاخر
من قبل يمين البعير اتفاقا للاول لا قصدا اليه فصار الامر
الاصلي احق بالاعتبار في الهدي اذا كان واحدا وقوله
ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اي لا ينفر ولا يطرد
عن الما والكلا او يرد اذا ضل وانه في الاشعار اتم لانه الزم
لان القلادة قد تحل وقد يحتمل ان يسقط منها والاشعار
لا يفارقها فمن هذا الوجه تكون سنة الا انه عارضة جهة
كونه مثلة والمثلة هو ان يصنع بالحيوان ما يصير به مثلا
وقيل هي ايلام ما وجب قتله او ابيح قتله فقلنا بحسبه
ولابي حنيفة انه اي الاشعار مثلة ولانه اي فعل المثلة منهي
عنه ولو وقع التعارض بين كونه سنة وكونه مثلة فالترجيح

للمحرم فان قيل النهي عن المثلة كان باحد والاشعار قام حجة
الوداع والمتاخر ناسخ فاين التعارض اجيب بان عمران
ابن الحصين روي ان النبي عليه السلام ما قام خطيبا الا نهانا
عن المثلة فكان الاشعار منسوخا فلا اقل من التعارض والترجيح
والترجيح للمحرم للاحتياط او للاحتراز عن تكرار النسخ
وقوله واشعار النبي عليه السلام عما قال الشافعي انه
مروي عن النبي صلي الله عليه وسلم وهو ظاهر وقوله عليه
السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت اي لو علمت او
ما علمت اخرا ما سقت الهدي وقصة ذلك ان النبي صلي الله
عليه وسلم امر اصحابه ان يفسخوا احرام الحج ويحرموا بالعمرة
لما بلغوا مكة تحقيقا لمخالطة الكفرة وكانوا لا يفسخون
ولا يحلقون ولا ينتظرون رسول الله صلي الله عليه وسلم
هل يحلق او لا فاعتذر النبي صلي الله عليه وسلم وقال لو
استقبلت الي اخره وبين فيه ان سوق الهدي يمنعه عن التحلل
وقوله ويحرم بالحج ظاهر وقوله علي ما بينا اشارة الي
ما قال وعليه دم التمتع للنص الذي تلونا يعني قوله تعالي
فمن تمتع بالعمرة الي الحج وقوله واذا حلق يوم النحر فقد حل
من الاحرامين يعني احرام العمرة واحرام الحج فان قيل التحلل
منهما يقتضي قيام كل منهما عند الحلق ولو كان احرام العمرة
باقيا عنده لزم القارن دمان اذا جني بقتل الصيد قبل الحلق
بعد الوقوف بعرفة وليس كذلك بل عليه دم واحد ولو كان
الاحرام باقيا لوجب قيمتان كما قبل الوقوف اجيب بان
احرام العمرة باق للتحلل لا غير لان التحلل لا يتصور بدونه واما
بالنسبة الي ما عداه فليس بباق لان الله تعالي جعل غاية احرام
العمرة الحج والمضروب له الغاية لا يبقي بعد وجودها الا ضرورة
وهي بالنسبة الي التحليل لا غير واذا كان كذلك لم تقع الجناية
علي احرام العمرة فلا يجب لاجله شي كاحرام المفرد بالحج بعد الحلق
فانه لا يبقي في حق سائر المحظورات ويبقي في حق الجماع ضرورة
طواف الزيارة وقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران اعلم ان

اهل

اهل مكة ومن كان داخل الميقات لا تمتع لهم ولا قران عند ابي
حنيفة واصحابه وامامهم في ذلك علي وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم ولو تمتعوا جاز واساوا ولزمهم
دم للجبر وقال الشافعي لهم التمتع والقران ولكن لا دم عليهم
واستدل علي ذلك بمن تمتع بالعمرة الي الحج فانه باطلاقه لا يفصل
بين افاقي وغيره فان قيل ذلك لمن لم يكن اشارة الي التمتع
المفهوم من تمتع وهو يقتضي ان لا يكون لاهل حاضري المسجد
الحرام تمتع اجاب الشافعي بان ذلك اشارة الي الهدي
المعلوم من قوله فما استيسر من الهدي ولهذا قلت لا دم
عليهم ولنا قوله تعالي لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
ووجهه ان موضوع ذلك في كلام العرب البعيد والقران نزل
علي لسانهم وما ذكرتم من الهدي قريب لا يصلح له والتمتع
٢٦٧ المفهوم من تمتع بعيد يصلح لذلك فيصار اليه لان العمل اذا
امكن بالحقيقة لا يصار الي المجاز بالاتفاق فتكون الاية حجة
عليه فان قيل فما الجواب عن استدلاله بالاطلاق قلت
لا اطلاق ثمة بل كلمة من عامة خصت بقوله ذلك لمن لم يكن اهله
اهله حاضري المسجد الحرام وقوله ولان شرعهما دليله
معقول لنا وتقريره شرع المتعة والقران لاجل الترفه
باسقاط احدي السفرتين وهو ظاهر والترفه بذلك في حق
الافاقي لان غيره لا يشق عليه هذا السفر لقربه حتي يترفه
واعترض بوجهين احدهما ان النص ان كان يقتضي ما ذكرتم
علي ما زعمتم لانه تخصيص الشي بالذكر لا يدل علي النفي عما عداه
والثاني ان الله تعالي شرع القران والمتعة ابانة لنسخ
ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ
ثبت في حق الناس كافة ورجح الاشارة الي ما ذكرتم بنا في
ذلك واجيب عن الاول لان تخصيص الشي بالذكر كما انه
لا يدل علي نفي الحكم عما عداه لا يدل علي ثبوته له ايضا والاصل
فيه العدم فينبغي الي ان يدل الدليل علي خلافه وعن الثاني
بان النسخ ثابت عندنا في حق المكي ايضا حتي لو اعتمر في اشهر

الحج جاز بلا كراهة ولكن لا يدرك فضيلة التمتع لان الالمام قطع
متعه كما قطع متعة الافاقي اذا رجع بين النسكين الي اهله وفيه
نظر لانه يستدل به علي بطلان المتعة لا علي دم ادراك الفضيلة
والصواب ان يقال لان متعته نقصت عن متعة الافاقي فيصير
ضيبر ورة دمه دم جبر وقوله ومن كان داخل الميقات
فهو بمنزلة المكي حتي لا يكون له متعة ولا قران وهذا راجع
الي تفسير اهل حاضري المسجد الحرام وعندنا هم اهل مكة ومن
كان داخل الميقات سواكان بينه وبين مكة مسيرة سفر
اولم يكن وعند الشافعي هم اهل مكة ومن حولها اذا لم يكن
بينها وبين مكة مسيرة سفر كذا في مبسوط شيخ الاسلام
وقوله بخلاف المكي متصل بقوله وليس لاهل مكة تمتع
ولا قران يعني ليس له ذلك مادام بمكة بخلاف ما اذا خرج
الي الكوفة وقرن حيث يصح بلا كراهة لان عمرته وحجته
ميقاتيان فصار بمنزلة الافاقي قال المحبوبي هذا اذا
خرج الي الكوفة قبل اشهر الحج واما اذا خرج بعدها فقد
منع من القران فلا يتغير بخروجه من الميقات وانما خص
القران بالذكر لانه اذا خرج المكي الي الكوفة واعتمر لا يكون
متمتعا علي ما نذكره واذا عاد المتمتع الي بلده بعد فراغه من العمرة
ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه باتفاق اصحابنا لانه الم
باهله فيما بين النسكين الماما صحيحا وقد تقدم تفسيره وبذلك
يبطل التمتع كذا روي عن ابن عباس وجماعة من التابعين وهذا
لان حد التمتع لم يبق صادقا عليه حيث انشا لكل نسك سفرا
من اهله والمتمتع من يترفق باداء النسكين في سفرة واحدة وان
ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا علي ما ذكره في الكتاب وهو
واضح وقوله بخلاف المكي متصل بقوله واذا ساق الهدي
فالمامه لا يكون صحيحا يعني الافاقي اذا فعل ذلك لا يكون المامه
صحيحا بخلاف المكي اذا خرج الي الكوفة واحرم بعمرة حيث لم
يكن متمتعا لان العود هناك غير مستحق عليه لان المراد بالعود
هو ما يكون عن الوطن الي الحرم او الي مكة وليس هاهنا بموجود

لكونه

لكونه في الحرم او في مكة فلا يتصور العود واذا ساق الهدي
لا يكون متمتعا فلان لا يكون اذا لم يسق كان اولي وقوله
ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج فيه ثلاث مذاهب ذهب الشافعي
الي انه اذا احرم بالعمرة قبل اشهر الحج لا يكون متمتعا واذا
ادي الاعمال فيها وقال مالك هو متمتع وان لم يود فيها اذا
كان التحلل عن احرام العمرة فيها وقلنا اذا ادي اربعة اشواط
فيها كان متمتعا والا فلا وجه الشافعي انه لم يجمع بين
النسكين في اشهر الحج لتقدم ولنا ما ذكر في الكتاب ان الاحرام
شرط فجاز تقديمه كتقديم الطهارة علي وقت الصلاة
والاعتبار باداء الافعال وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل
قيل اذا لم يعارضه نص فان ثلاث ركعات من الظهر ليس لها
حكم الكل لمعارضة النص القاطع رباعية الظهر فان طاف لعمرته
٢٦٨ قبل اشهر الحج ظاهر مما ذكرناه وقوله وهذا اشارة الي انه لم
يكن متمتعا واراد بالنسك العمرة ومعناه ان نسك العمرة يفسد
اذا جامع بعد ما طاف ثلاثة اشواط ولم يفسد بعد ما طاف
اربعة اشواط فاذا طاف اربعة اشواط قبل اشهر الحج صار
بحيث لا يفسد نسكه بالجماع فصار كانه تحلل قبل اشهر الحج
ولم يتحلل بعدها لم يكن متمتعا فكذا هذا وعلي هذا يكون
هذا المذكور حجة علي مالك لانه يعتبر الاتمام وهذا في حكم
الاتمام في حق عدم الفساد فكذا في حق كونه غير متمتع ولان
الترفق انما يكون باداء الافعال والمتمتع هو المترفق باداء
النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج فلا بد ان توجد الافعال
كلها او اكثرها فيه حتي يكون متمتعا والجواب عن الشافعي
يفهم من هذا الا ان الاحرام ليس من افعال العمرة بل هو من
المشروط قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر
من ذي الحجة لما ذكر ان المتمتع هو الذي يترفق باداء النسكين
في سفرة واحدة في اشهر الحج احتاج الي ان يبين الاشهر فقال
اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة فان قلت

هل للمتمتع اختصاص بذلك او القارن ايضا لابد له ان يجمع
بين النسكين في اشهر الحج قلت قال صاحب النهاية
وجدت رواية في المحيط انه لا يشترط لصحة القران كذلك
قال في المنتقي رجل جمع بين حجة وعمرة اي احرم ثم قدم مكة
وطاف لعمرته في شهر رمضان كان قارنا ولكن لا هدي عليه
وقوله كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير
وانما فصل عبد الله بن الزبير عن العبادلة الثلاثة وهم
عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس
لانه ما كان يفهم في عرفهم من اطلاق العبادلة الا هولا الثلاثة
وانما في عرف المحدثين فالعبادلة عبد الله بن عباس وعبد الله
ابن عمر وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن الزبير وليس عبد الله
ابن مسعود منهم لانه كان تقدم موته ولان الحج يفوت بمضي
عشر ذي الحجة ومع بقا الوقت لا يتحقق الفوات وفي هذا
اشارة الي نفي قول مالك ان وقت الحج جميع الاشهر الثلاثة
وهو مروي عن عروة بن الزبير استدلالا بقوله تعالي الحج
اشهر معلومات واقل الجمع المتفق عليه ثلاثة وفايدة
ذلك انما تظهر في حق جواز تاخير الزيارة الي اخر ذي الحجة
فان قلت الحج يفوت بمضي عشر ليال وتسعة ايام فلا
يكون اليوم العاشر وهو يوم النحر من وقت الحج قلت هو
متمسك بقول ابي يوسف في غير ظاهر الرواية ولكنا نقول
فوات الحج بطلوع الفجر من يوم النحر لان الوقوف وهو الركن الاعظم
موقت بوقت مخصوص يفوت بفواته لانه خرج وقت الحج
الا تري ان طواف الزيارة مخصوص بيوم النحر لا يجوز قبله وهو
ركن والركن لا يجوز ان يكون في غير وقته ولقايل ان يقول
ان اعتبرتم الفوات يلزم ان لا يكون يوم النحر من وقت الحج وان
اعتبرتم ادا الاركان وجب ان يكون اليوم الثاني والثالث من
وقت الحج لان طواف الزيارة يجوز فيهما وحينيذ جاز ان يكون
ذو الحجة الي اخره من وقته كما قال مالك والحق ان يقال

المقول

المقول في ذلك ما نقل عن العبادلة وغيرهم من الصحابة
والتابعين ان اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي
الحجة وفيه نظر لان المنقول عنهم وعشر من ذي الحجة بالتذكير
وهو الليالي فلا يكون حجة في دخول يوم النحر في وقته
والجواب ان ذكر احد العددين من الليالي والايام
بلفظ الجمع يقتضي دخول ما بازايه من العدد الاخر كما
تقدم في الاعتكاف فان قيل سلمنا ذلك فما وجه دخول
شوال وذي القعدة من وقته وادا الحج لا يصح فيهما
اجيب بان بعض افعاله يصح فيهما الا تري ان الافاقي
اذا قدم مكة في شوال وطاف طواف القدوم وسعي بعده
فان هذا السعي يكون السعي الواجب في الحج فانه لا يجب الا
مرة واحدة ولو فعل ذلك في رمضان لم يجزئ عن السعي الواجب
بالحج وقوله وهذه اشارة الي ما روي عن العبادلة
وما ذكرنا من المعقول يدل علي ان المراد من قوله تعالي
الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله ولم
يذكر كيفية الدلالة علي ذلك ومن الشارحين من قال
لفظ اشهر عام فيجوز ان يراد منه بعض وليس بشي لان
ما ينتهي اليه الخصوص اذا كان العام جمعا الثلاثة ولان
الخصوص انما يكون باخراج بعض افراد العام لا باخراج بعض
كل فرد ومنهم من قال اسم الجمع يشترك فيه ما ورا الواحد
بدليل قوله تعالي فقد صغت قلوبكما فان المراد بالجمع التثنية
التثنية ورد بان هذا عند عدم الالباس كما في هذا المثال
وما نحن فيه ملبس واقول هو من باب ذكر الكل وارادة
الجزء فان قلت فكيف يكون مجازا فلا بد من قرينة قلت
سياق الكلام لانه قال الحج اشهر والحج نفسه ليس باشهر
فكان تقديره والله اعلم الحج في اشهر والظرف لا يستلزم
الاستغراق فكان البعض مرادا وعضده ما روي عن العبادلة
وغيرهم وقوله فان قدم الاحرام عليها اي علي اشهر الحج
جاز احرامه عندنا وانعقد حجا خلافا للشافعي فان عنده

فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده فلا يتحقق قبل
اوانه فان قيل المذكور في الكتاب يدل على انه لا ينفتح عن
الحج والمدعي وقوعه احراما للعمرة فالجواب ان الاحرام
اذا وجد ولم يصلح ان يكون للحج ينصرف الى ما يصلح له صيانة
عن الالغا كمن نوي صوم القضا من النهار فانه يكون شارعا
من النفل وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة في جواز التقدم
على الوقت فان قيل لو كان شرطا لما كره قبل اشهر الحج لكنه مكروه
اجيب بان الكراهة ليست للتقدم على الوقت بل لئلا يقع في
المحظور بطول الزمان وقوله ولان الاحرام تحريم اشيا هي
تستلزمه كتحريم قتل الصيد ولبس المخيط وحلق الراس ونحو ذلك
وايجاب اشيا كالرمي والسعي وامثالهما وذلك يصح في كل زمان
فصار كالتقدم على المكان يعني الميقات لا يقال هذا كله
تعليل في مقابلة النص وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال المهل بالحج في غير اشهر الحج مهل بالعمرة وفي ذلك دلالة على
انه ليس بشرط حيث لم يصح تقدمه لانا نقول هذا الحديث
شاذ جدا فلا يعتمد عليه على مثله قال واذا قدم الكوفي
بعمرة هذه المسيلة على اربعة الاوجه الاول هو ما ذكره في الكتاب
بقوله ثم اتخذ مكة دارا يعني اقام بها بعد ما فرغ من العمرة وحلق
ثم حج من عامه ذلك وهو في الوجه الاول متمتع والثاني ما ذكره
ثانيا بقوله او البصرة دارا وحج من عامه ذلك وقال هو متمتع
وهو ينصرف الى الوجهين جميعا وهو رواية الجامع الصغير ولم
يذكر فيه خلافا والثالث هو ان يخرج من مكة ولا يتجاوز
الميقات ثم يحج من عامه ذلك وفيه ايضا متمتع ولم يذكر حكمه
يعلم من الوجه الاول والرابع هو ان يخرج من مكة ويتجاوز
الميقات وعاد الى اهله ثم حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه
ليس بمتمتع لانه الم باهله الماما صحيحا ومثله لا يكون متمتعا
ولم يذكره لكونه معلوما مما تقدم وقوله اما الاول اي الوجه
الاول وانما صار فيه متمتعا لانه ترفق بنسكين في سفر واحد
في اشهر الحج من غير ان يلم باهله الماما صحيحا ومثله متمتع واما

الثاني

الثاني فقيل بالاتفاق وذكر الجصاص انه لا يكون متمتعا على قول
الكل ذكره في المحيط وقول المصنف ملبس لانه قال هو فقيل بالاتفاق
وهو يحتمل ان يكون في كونه متمتعا وفي كونه لا يكون متمتعا
والثاني هو المراد على ما ذكره الجصاص وروي الحاكم الشهيد عن
ابي عصمة سعد بن معاذ ان ما ذكر في الكتاب يعني الجامع الصغير
قول ابي حنيفة وعلى قولهما لا يكون متمتعا وهكذا ذكر الطحاوي
لان المتمتع من يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية وهذا ليس
كذلك لان نسكه ميقاتيان لانه لم يعد ما جاوز الميقات حلالا
وعاد يلزمه الاحرام من الميقات فكان كالملم باهله ولابي حنيفة
ان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى اهله فكان بمنزلة
من لم يخرج من الميقات ثم عاد وحج والحاصل ان الاصل عنده
انه ما لم يصل الى اهله فهو بمنزلة من لم يجاوز الميقات وعندهما
ان من خرج من الميقات بمنزلة من وصل الى اهله وانما قال ٢٧
فوجب دم التمتع ولم يقل فهو متمتع لان فايدة الخلاف تظهر في
حق وجوب الدم فقال وجب دم التمتع وهو دم قربة لكونه
دم شكر ولهذا احل له التناول منه فيصار الى ايجابه باعتبار
هذه الشبهة احتياطا وقوله فان قدم بعمرة اي باحرام عمرة
فافسدها فان جامع امراته قبل اعمال العمرة وفرغ منها
يعني مضى وقصر فتحلل ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج
اي قضى العمرة التي افسدها وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا
عند ابي حنيفة يعني اذا كان خروجه الى البصرة في اول
اشهر الحج واما اذا خرج قبل اشهر الحج واعتمر وحج من عامه
ذلك فانه يكون متمتعا بلا خلاف كذا في النهاية ناقلا عن
مبسوط شيخ الاسلام والفوايد الظهيرية وقال ابو يوسف
ومحمد هو متمتع والوجه من الجانبين ما ذكره في الكتاب وقوله
واذا تمتعت المراة فضحت بشاة لم تجزها عن المتعة لانها اتت
بغير الواجب عليها اذ الواجب عليها دم المتعة والاضحية
ليست بواجبة ولين كانت واجبة بان اشترت بنية الاضحية
فذلك واجب اخر عليها غير ما وجب بالتمتع وكذلك الجواب

كانت
في الرجل وَانما خصت المراة لان السايلة امراة فوضعت المسيلة علي
ما وقع واما لان الغالب من حال النسا الجهل وبنية التضحية في هدي
المتعة لايكون الا عن جهل ثم لما لم يعجزها عن دم المتعة كان عليها
عليها دمان سوا ما ذبحت دم المتعة الذي وَاجبا عليها ودم
اخر لانها قد حلت قبل الذبح وَاذا حاضت المراة عند الاحرام
اغتسلت وَاحرمت وَصنعت كما يصنعه الحاج غير انها لا تطوف
بالبيت حتي تطهر لحديث عَايشة حين حَاضت بسرفَ وَهوَ
مَا روي ان النبي صَلي الله عليه وَسَلم دخل عليها وَهوَ تبكي
فقال مَا يبكيك لعلك نفست فقال هذا شي كتبه الله تعالي
علي بنات ادم دَعي عنك العمرة اوقال ارفضي عمرتك وَامتشطي
وَاصنعي جميع مَا يصنعه الحاج وَليسَ في ذلك مَا يدل علي
الاغتسال وَلكن فيما روي ابو دَاود في السنن باسناده الي
عَايشة قالت نفست اسما بنت عميس لمحمد بن ابي بكر فامر النبي
صَلي الله عليه وَسَلم ابا بكر ان يغتسل وَيهل دليل علي ذلك
وَلان الطواف في المسجد وَالحايض منهية عن دخوله وَالوقوف
في المفازة وَليست بمنهية عنها فان قيل لا فايدة في هذا
الاغتسال لانها لا تطهر به مع قيام الحيض اجاب بقوله
وَهذا الاغتسال للاحرام لا للصلاة فيكون مفيدا للنظافة
وقوله وَلا شي عليها لطوَاف الصدر اي لترك طواف الصدر
لانه صَلي الله عليه وسلم رخص للنسا الحيض في ترك طواف الصدر
روت عايشة ان صفية بنت حيي حَاضت فقال النبي عليه
السلام عقري حلقي انك لحابستنا ان كنت طفت يوم النحر قالت
بلي قال لا باسَ انفري فلما ثبت الرخصة للحايض وَالنفسا
في ترك طوَاف الصدر لم يجب بتركه شي لان الاصل كل نسك
جاز تركه بعذر لا يجب بتركه كفارة وَعقري وَحلقي فعلي
عند المحدثين وَمعناه عقر جسدها وَاصابها في حلقها وجع
وقوله وَمن اتخذ مكة دارا ظاهر وقوله بعد ما حل
النفر الاول يعني اليوم الثالث من ايام النحر لانه وجب
بدخول وقته وَلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك كمن اصبح

وَهوَ مقيم في رمضان ثم سَافر لا يحل له ان يفطر فاما اذا
اتخذ مكة دارا قبل ان يحل النفر الاول فلا يجب عليه طواف
الصدر وَلانه صَار كمقيم سافر قبل ان يصبح فانه يباح له
الافطار وَعلي قول ابي يوسف تسقط بعد مَا حل النفر الاول
وَمَا بقي الوقت لا يصير دما في ذمته فيسقط بالعارض المعتبر
كالمراة حَاضت وَقت الصلاة لا يلزمها قضا تلك الصَّلاة

بَابُ الجنايات

لما فرغ من بيان احكام
المحرمين بدا بما يعتريهم من العوَارض من الجنايات وَالاحصار
الفوات وَهي جمع جناية وَالجناية اسم لفعل محرم شرعا سوا
حل بمال او نفس وَلكنهم اعني الفقها خصوصا بالفعل في النفوس
وَالاطراف فاذا الفعل في المال قسموه غصبا وَالمراد ههنا
فعل ليسَ للمحرم ان يفعله وَانما جمع لبيان انها ههنا انواع وقوله
وَاذا تطيب المحرم التطيب عبارة عن لصوق عين له رَايحة ٢٧١
طيبة ببدن المحرم او بعضو منه فلو شم طيبا وَلم يلتصق ببدنه
من عينه شي لم يجب عليه شي وذكرا ولا ان تطيب المحرم
توجب الكفارة لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل
وَالتطيب يزيل هذه الصفة فكانت جناية لكنها تتفاوت
بتفاوت محل الجناية تفصل ذلك بقوله فان طيب عضوا
كاملا فعليه دم وقوله فما زاد فضل في البين وقوله
وَذلك مثل الراس ظاهر والفاصل في الارتفاق بين الكامل
وَالقاصر العادة فان العادة في استعمال الطيب لقضا التفث
عضو كامل قسم به الجناية وَفيما دونه في جنايته نقصان
فيكفيه الصدقة وقوله وَنحن نذكر الفرق بينهما هو قوله
وَلنا ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل الي اخره وقوله
الا في موضعين يعني اذا طاف طوَاف الزيارة جنبا وَاذا جامع
بعد الوقوف بعرفة وقوله الا ما يجب بقتل القملة وَالجرادة
يعني ان التصدق فيهما غير مقدر بنصف صاع بل يتصدق
بما شا وقوله عليه السلام الحناطيب قاله حين نهي المعتدة
ان تختضب بالحنا وَان صار ملبدا بان كان الحنا جامدا غير مايع

اذا غطي يوما
فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية يعني اذا غطي يوما
الي الليل فان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وكذا اذا
غطي ربع الراس اما اذا كان اقل من ذلك فعليه صدقة وقوله
باعتبار انه يغلف راسه اي يغطيه والوسمه بكسر السين
وهو افصح وسكونها شجرة ورقها خضاب وقوله وهذا
اي تاويل ابي يوسف بالتعليق صحيح لان تغطية الراس توجب
الجزا وقوله ثم ذكر في الاصل يعني في مسيلة الحنا راسه
ولحيته واقتصر في الجامع الصغير علي ذكر الراس خاصة وفي
ذلك دلالة علي ان كل واحد منهما مضمون وقوله وان
ادهن بزيت يعني زيت خالص اما المطيب بغيره فيجي ذكره
فعليه دم اذا بلغ عضوا كاملا وكلامه ظاهر وقوله انه
اصل الطيب فان الروايح تلقي فيه فيصير غالية فصار كبيض
الصيد في الاصالة يلزم بكسره الجزا فكذا باستعماله وهذا هو
الخلاف في الزيت البحت اي الخالص والحل اي دهن السمسم
اي المطيب منه كالبنفسج وهو معروف والزنبق علي وزن
العنبر ودهن الياسمين وما اشبهها كدهن البان والورد
فيجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمله
علي وجه التطيب ولو داوي به جرحه او شقوق رجليه فلا
كفارة عليه وهو ظاهر وقوله بخلاف ما اذا تداوي هو
بالمسك وما اشبهه كالعنبر والكافور لانها طيب بنفسها
فيجب الدم باستعماله وان كان علي وجه التداوي وقوله
وان لبس ثوبا مخيطا حكم الليلة كذلك وقوله ولنا ان
معني الرفق مقصود من اللبس لانه اعد لذلك قال الله
تعالي سرابيل تقيكم الحر وهذا المعني قد يمتد فيكون الارتفاق
كاملا وقد يقتصر فيكون ناقصا فلا بد من حد فاصل
ان يكون لكون قولهما مختار المصنف لما ان قولهما استحسان
وقول ابي حنيفة قياس والماخوذ في عامة الصور حكم الاستحسان
وقوله علي ما قررناه من قبل يريد به قوله لانه متبرع يجعل
ثواب عمله لاحدهما الي اخره

باب الهدي

لما كثر دور لفظ الهدي فيما تقدم من المسايل نسكا وجزا
ومونة احتاج الي بيان الهدي وما يتعلق به من المسايل
ولما لم يخل وجوبه عن احد هذه الاشيا وكلامه واضح
وقوله وقد بينا المعني فيما سبق يريد قوله بعد
ذكر رواية ابن عباس ولان الجناية بها اغلظ من الحدث
وقوله ولانه علي انواع الارتفاق فيغلظ موجبه وقوله
ويجوز الاكل من هدي التطوع يعني للمهدي والاغنيا
اذا ذبح في محله علي ما نذكره واما الفقرا فيجوز لهم الاكل
من جميع الهدايا وقوله وصح من المرفقة اي شرب
وقوله ويستحب ان ياكل منها لما لم يكن الجواز مستلزما
للاستحباب ذكره ثانيا بيانا للاستحباب ولو ذكر الاستحباب
ولا استغني عن بيان الجواز لاستلزام الاستحباب اياه
وقوله لما روينا اشارة الي قوله انه عليه السلام اكل من
لحم هديه وانما انث الضمير في منها للرجوع الي هدي
المتعة والقران والتطوع وقوله وكذا يستحب ظاهر
ان يتصدق ظاهر وقوله عليه السلام لاناجيه ان ورفقتك
منها شيا انما نهاهم عن الاكل لانهم كانوا اغنيا وقوله ولا
يجوز ذبح هدي التطوع ظاهر ووجه الاستدلال بقوله
تعالي فكلوا منها واطعموا البايس الفقير ثم ليقضوا تفثهم
ان الله تعالي عطف قضا التفث علي الاكل من بهيمة هو
الانعام التي نحروها وقضا التفث فيه واجب مختص
بيوم النحر فيكون النحر كذلك واعترض بان ثم للتراخي
فربما يكون الذبح قبل يوم النحر وقضا التفث فيه واجيب
بان موجب ثم في التراخي يتحقق بالتاخير ساعة فلو جاز
الذبح قبل يوم النحر جاز قضا التفث فيه بعده بساعة
وليس كذلك وقوله لانه دم نسك اي كل واحد منهما
دم نسك ولهذا احل له التناول منه فيختص بالحرم كالاضحية
وقوله ويجوز ذبح بقية الهدايا ظاهر والفجاج جمع
الفج وهو الطريق الواسع بين الجبلين وقوله ويجوز ان هو

يتصدق بها علي مساكين الحرم وغيرهم يعني بعد ما ذبحها
اي في الحرم وقوله ولا يجب التعريف بالهدايا اي الاتيان
بها الي عرفات وقوله علي ما ذكرنا اشارة الي قوله
لانها لما وجبت بجبر النقصان كان التعجيل بها اولي
لارتفاع النقصان به وقوله الافضل في البدن النحر
ظاهر وقوله قيل في تاويله الجزور يعني آخر الجزور
وكلامه في الباقي واضح وقوله فنحر نيفا وستين النيف
بالتشديد كل ما بين عقدين وقد يخفف وعن المبرد انه
من واحدة الي ثلاث والنضح الراس ومنه بنضح ضرعها
بكسر الضاد وقوله ومن ساق هديا فعطب ظاهر
واعترض بانه لم لا يكون كاضحية الفقير فان عينه تطوع
ومع ذلك وجب عليه اعادته اذا ضلت الشاة المشتراة
لها حتي لو اشتري غيرها ثم وجد الضالة وجب عليه
ذبحهما واجيب بان ذلك فيما اوجب الفقير بلسانه
علي نفسه في كل واحدة من الشاتين بعد ما اشتراها
للاضحية حتي لو لم يفعل كذلك لا يجب عليه شي بمجرد الشرا
للاضحية قال في فتاوي قاضي خان لو اشتري
الفقير شاة للاضحية فماتت او باعها لا يلزمه اخري وكذا
لو ضلت والعيب الكبير هو ان يذهب اكثر من ثلث الاذن
عند ابي حنيفة وعندهما هو ان يذهب اكثر من نصفهما
والعطب بفتحتين الهلاك ومعني عطبت البدنة اي قربت
الي العطب وهذا خرج الجواب عما قيل هذا وقع مكررا لما
قال اولا ومن ساق هديا فعطب لان ذلك في حقيقة العطب
وهذا في الاشراف عليه والجزر بفتحتين الذي ياكله السباع
وقوله علي ما تقدم اشارة الي ما ذكر قبيل باب القران
بقوله وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة

من عادة المصنفين ان يذكروا في اخر الكتاب
ما شذ وندر من المسايل في الابواب السالفة في فصل علي حدة
تكثيرا للفايدة ويترجموا عنه بمسايل منثورة او مسايل متفرقة
او

او مسايل شتي او مسايل لم تدخل في الابواب وصورة المسيلة
ان يشهد قوم انهم راوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي
وقفوا فيه اليوم العاشر وكلامه واضح لا يقبل الشرح وقوله
وكذا اذا شهدوا عشية عرفة صورته ان الشهود شهدوا
في الطريق قبل ان يلحقوا عرفات عشية عرفة وقالوا راينا
هلال ذي الحجة وهذا اليوم التاسع فان كان الامام لا يلحق
الوقوف في بقية الليل مع اكثر الناس لا تسمع هذه الشهادة
ويقفون من الغد بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد
تعذر الوقوف صاروا كانهم شهدوا بعد الوقت فلا يسمع
وان كان يلحق الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا يلحق الضعفة
حجا فان وقف جاز والا فات الحج لانه ترك الوقوف مع العلم
به والقدرة عليه لان المعتبر قدرة الاكثر دون الاقل ومن
رمي في اليوم الثاني الجمرة الوسطي والثالثة ولم يرم الاولي
يعني التي تلي مسجد الخيف ثم جا يعيد الرمي في يومه فان
اقتصر علي رمي التي تركها اجزاه لانه اتي باصل الرمي في وقته
وانما ترك المسنون من الترتيب ذلك لا يوجب عليه شيا وان
اعاد الجمار الثلاث فحسن لما فيه من مراعاة سنة الترتيب
وهذا نظير ما سبق ان الطايف اذا دخل الحطيم في طوافه
لا ينبغي له ذلك فان اعاد علي الحطيم وحده اجزاه وان اعاد
الطواف كله كان حسنا وقال الشافعي لا يجزيه ما لم يعد الكل
لانه شرع مرتبا ترتيبا صار بالثاني كالجزء من الاول بدليل
انه اذا ترك الكل يجب دم واحد فلا يجوز التفريق فيما بينهما
فصار ترك الترتيب فيهما كتقديم السعي علي الطواف والابتدا
بالمروة قبل الصفا بخلاف الصلوات فان كل واحدة منها قربة
مقصودة بنفسها لتعلق كل منهما بقربة علي حدة والبقعة
في باب الحج اصل وكان ما شرع فيه اصلا فلا يتعلق جواز
البعض ببعض الا تري انه لو اعاد مرتبا كان مودبا لا قاضيا
بخلاف الصلوات فان النص فيها ناطق فان من صلي بلا ترتيب
صلي قبل وقتها فلا يجوز وقوله لانه دونه اي لان السعي دون

الطواف يعني احط منزلة من الطواف لان الطواف فرض كطواف
الزيارة او من جنس الفرض كطواف القدوم واما السعي فواجب
علي كل حال فكان دون الطواف فصلح ان يكون تابعا للطواف
وقوله والمروة عرفت منتهى السعي بالنص وهو قوله عليه
السلام ابدوا بما بدا الله بذكره اراد به قوله تعالي ان الصفا
والمروة من شعاير الله فلا يتعلق بها البداة قال
ومن جعل علي نفسه ان يحج ماشيا اي ومن نذر ان يحج ماشيا
وجب عليه ان لا يركب حتي يطوف طواف الزيارة وهو رواية
الجامع الصغير وهو الصحيح وخير في الاصل يعني المبسوط
بين الركوب والمشي بعد النذر لان الحج ماشيا يكره والراكب
افضل لكنه ورد فيه النص علي ما نذكره فكان مخيرا قوله
وهذه اشارة الي قوله لا يركب يعني رواية الجامع الصغير تقتضي
ترك الركوب علي سبيل الوجوب لانه اخبر عنه بصيغة النفي
وهو يدل علي عدم المشروعية فكان الركوب غير مشروع وهو
الاصل اي الموافق للقواعد لان من اوجب علي نفسه شيا علي
وجه الكمال لا يتادي ناقصا والمشي في الحج كما قال صلي الله
عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات
الحرم قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبعماية وروي عن
ابن عباس انه قال بعد ما كف بصره ما تاسفت علي شي كتاسفي
ان لم احج ماشيا فان الله تعالي قدم المشاة فقال تعالي
يأتوك رجالا وعلي كل ضامر فصار كما اذا نذر بالصوم
متتابعا لا يتادي متفرقا واعترض بوجهين ان النذر لا يصح
الا بما له نظير في المشروعات المفروضة او الواجبة وليس للمشي
نظير والثاني ان ابا حنيفة رضي الله عنه كره المشي في طريق
الحج فما وجه ما ذكره في الكتاب فانه يناقض ذلك وتجيب
عن الاول بان له اصلا وهو ان المكي الفقير اذا لم يملك الزاد
والراحلة وامكنه المشي الي عرفات وجب عليه الحج ماشيا وعن
الثاني بان ابا حنيفة ما كره المشي مطلقا وانما كره الجمع بين
الصوم والمشي لانه اذا فعل ذلك ساء خلقه فجادل والجدال

منهي

منهي عنه وقوله وافعال الحج تنتهي بطواف الزيارة يريد بالافعال
الاركان لا مطلق الافعال فان رمي الجمار وغيره من افعال الحج
وقوله ثم قيل يعني ان محمدا لم يذكر في شي من الكتب من اي موضع
يبدا واختلف المشايخ فيه فقيل يبتدي من حين يحرم وعليه
الامام فخر الاسلام والامام العتابي وقيل من بيته وعليه شمس
الايمة السرخسي ومال اليه المصنف وقال لان الظاهر
انه هو المراد يعني انه هو المتعارف والعرف معتبر في
النذر فاذا ثبت انه واجب فلو ركب اراق دما لانه
ادخل نقصا فيه يدل علي ذلك ما روي عن عقبة ابن
عامر الجهني انه جا الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال
ان اختي نذرت ان تحج ماشية حافية فقال عليه السلام
ان الله تعالي لغني عن تعذيب اختك فلتركب ولتذبح
لركوبها شاة وفي بعض الروايات ولتهرق دما وقوله
قالوا يعني المشايخ كانه بيان التوفيق بين روايتي الاصل
٢٧٤ ورواية الجامع الصغير روي الامام فخر الاسلام عن الفقيه
ابي جعفر انه قال انما يركب اذا بعدت المسافة
وشق المشي واما اذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي
ولا عليه ينبغي ان لا يركب وقوله ومن باع جارية محرمة
ظاهر وقوله وقد كان للبايع يعني علي وجه ظاهر
الرواية وروي ابن سماعة عن ابي يوسف ان المولي اذا
اذن للعبد في الحج فليس له ان يحلله لانه اسقط حقه
بالاذن فصار العبد كالحر الا ان المشتري له ان يحلله لان
الاحرام لم يقع باذنه وقوله بخلاف النكاح لانه ما كان
للبايع فسخه جواب عن قياس زفر وانما لم يكن له ان يفسخ
اذا كان باذنه لما ان النكاح حق الزوج فقد تعلق حقه به
باذن المالك فلا يتمكن المالك من فسخه وان بقي ملكه يتعلق
حق العبد به كالراهن ليس له ولاية الاستمتاع بالمرهون
لتعلق حق المرتهن به باذنه والمشتري قام مقامه بعد الشرا
فكذلك لا يكون له حق الفسخ ايضا واما ها هنا فقد اجتمع

في الجارية حقان حق الله تعالى في الاحرام وحق المشتري
في الاستمتاع فتقدم حق العبد لحاجته على حق الله تعالى
لغناه قوله وذكر في بعض النسخ اي نسخ الجامع الصغير
او يجامعها يعني قال فللمشتري ان يحللها او يجامعها
وباقي كلامه ظاهر وهذا اخر العبادات والله سبحانه و
تعالى اعلم بالصواب تم الجزء الاول والحمد لله اولا واخرا
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

والحمد لله وحده
دايما ابدا
الى يوم الدين
والحمد لله
رب العالمين
تم